

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1981, HEFT 1

KARL BOSL

Armut Christi

Ideal der Mönche und Ketzer,
Ideologie der aufsteigenden Gesellschaftsschichten
vom 11. bis zum 13. Jahrhundert

Vorgetragen am 24. Oktober 1980

MÜNCHEN 1981
VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
In Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

ISSN 0342-5991

ISBN 3 7696 1507 7

© Bayerische Akademie der Wissenschaften München, 1981

Druck der C.H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen

Printed in Germany

Natürlich möchten wir gerne wissen oder sollten es wissen, welche wirklichen Formen menschlicher Existenz sich hinter dem literarisch-theologisch-historischen Begriff der „Armut“ verbergen. Vor allem sollten es die wissen, die analog dem Verständnis des modernen Menschen von einer „Sozialgeschichte“ des Mittelalters und nicht mit mir von einer „Gesellschaftsgeschichte“ dieser Zeitalter sprechen.¹ In der geschlossenen, christlichen Gesellschaft von damals mit ihrer hauchdünnen, schwertragenden feudalen Oberschicht, die selber individuell kaum greifbar wird, und in der alle Leibeigenen, Hörigen, Abhängigen mehr als 90% aller Glieder dieser Gesellschaft ausmachen, soweit das Wort „Glieder“ überhaupt treffend ist, in der es kaum eine Mittelschicht gibt, weswegen man vom feudalen Dualismus spricht, stehen die dienenden, zwangsarbeitenden, leibeigenen, bodengebundenen, unfreien Menschen im Schatten der Geschichte, werden indivi-

¹ K. Bosl, Gesellschaftsgeschichte – Sozialgeschichte. Modellfall Mittelalter, in Festschrift F. Hausmann, hrsg. v. H. Ebner (1977) 39–57; Ders., Geschichte und Soziologie. Bemerkungen zum gleichnamigen Sammelband von H. U. Wehler (Hgb.), in ZBLG 39 (1976) 893–909. – Vgl. J. Kocka, Sozialgeschichte. Begriff – Entwicklung – Probleme (1977). – P. Laslett, History and the social sciences, in International Encyclopedia of the Social Sciences VI (1968) 434–440. – E. J. Hobsbawm, From Social History to the history of the society, in Historical Studies Today (1971) 20–45. – M. Perrot, The strengths and weaknesses of French Social History, in ISH X (1976) 166–177. Sozialgeschichte als Geschichte der sozialen Strukturen und Prozesse im engeren Sinn (Klassen, Schichten, Gruppen-Bewegungen, Konflikte, Kooperationen) geht vor allem auch deswegen nicht in Strukturgeschichte auf, weil sie zu sehr den Unterschichten der modernen Welt (Arbeiterschaft, Arbeiterbewegung, Proletariat, Sozialstaat), Unternehmens- und Arbeitsverhältnissen, Professionalisierung, Berufsstruktur, Familie, Sozialisation, Demographie, Verein, Interesse, Freizeit, Generation thematisch verhaftet ist und weil sie mit dem grundstürzenden Strukturwandel des 18. Jahrhunderts erst einsetzt. Sie ist deshalb nur Teil einer modernen Gesellschaftsgeschichte, die als Strukturgeschichte Gesamtgeschichte ist und mit Kulturgeschichte mehr oder minder identisch wird. Für sie gilt die Definition Max Webers: Geschichte ist das soziale Handeln des individuellen Menschen im Wandel von Gesellschaft und Kultur. Diese Gesellschaftsgeschichte ist ihrem Subjekt und Objekt nach vor allem auch historische Anthropologie.

duell überhaupt nicht sichtbar und nur als Typen: *mancipia*, *servi*, *casati*, *manentes*, *aldi*, *liti*, *prebendarii*, *servientes*, *ancillae* usw. greifbar, die als Annexe von immobilialem Gut verschenkt, vertauscht, verkauft werden, oder die als Sklaven eine ungesicherte Existenz führen. Sehr lange haben viele Historiker in einem verengten Gesichtsfeld diese überwältigende Majorität der Menschen nicht als „geschichtswürdig“ oder „geschichtswirksam“ angesehen. Darum liegen auch keine intensiven Forschungsergebnisse vor, im Grunde sind sie auch schwerer zu gewinnen, weil man keine Statistiken mangels Zahlen erstellen kann, man deshalb weitgehend auf Begriffsgeschichte und die quantitative Auflistung von Belegstellen angewiesen ist. Begriffsgeschichte ist aber keine „Sozialgeschichte“ im modernen Verstand, eher noch Mittel einer mittelalterlichen „Gesellschaftsgeschichte“ mangels präziser, einschlägiger Aussagen der Quellen. Selbst in den spätmittelalterlichen Stadtquellen ist nur eine unbefriedigende Übersicht über die Vermögens-, Besitz- und realen Sozialverhältnisse aus den Bede- und Steuerbüchern wegen der Selbstangabepflicht der Steuerbürger zu erhalten. Dort wo die Testamente der Steuerzahler und Notariatsinstrumente erhalten sind, kann man aus dem Vergleich von Steuerangabe und hinterlassenem Realvermögen auf die tatsächlichen Vermögensverhältnisse schließen. Und selbst aus der sprunghaft im 15. Jahrhundert anwachsenden Armengesetzgebung der oberdeutschen Städte des Spätmittelalters kann man einen sicheren Schluß auf die Steigerung von Pauperismus und auf Proletarisierung nicht ziehen, da sich, wie Ulf Dirlmeier² gezeigt hat, dahinter ebenso gewiß eine Betonung, Intensivierung und Durchsetzung der Stadtobrigkeit kundtut. Es handelt sich überdies dabei um das Spätmittelalter. Wieviel dürftiger fließen da die meist von Klerikern und Theologen geschriebenen Quellen aus der hochfeudalen, prä- und frühurbanen Zeit und der Struktur der geschlossenen, erst langsam zerfallenden *familiae* = von Herren abhängigen mehr oder

² U. Dirlmeier, Obrigkeit und Untertan in den oberdeutschen Städten des Spätmittelalters. Zum Problem der Interpretation städtischer Verordnungen und Erlasse, in Beiheft 9 der Zs. *Francia* hsgb. v. W. Paravicini u. K. F. Werner, *Histoire comparée de l'administration* (IV–XVIII^e siècles) (1980) 437–449.

minder differenzierten Personalverbänden.³ Herrschafts- und stadtgeschichtliche Gesetzgebung sind kein Ersatz für fehlende wirtschaftsstatistische Daten, weder im Früh- noch im Spätmittelalter, weder die karolingischen Kapitularien noch die städtischen Verordnungen und Erlasse. Damit kann freilich das genannte Material seinen Wert nicht verlieren, wir müssen für seine dürftigen Aussagen sogar dankbar sein, es aber nicht ohne seine Unsicherheiten auswerten. Daß in dem entwickelteren Italien und Frankreich das Material reicher fließt (auch Datenmaterial), ist anzumerken.⁴

I.

Die „Armut“ ist im archaischen wie im aufbrechenden Mittelalter sowohl ein literarischer Topos wie eine reale Tatsache. Dabei erhebt sich die zwingende Frage, wie weit Begriff und Realität zusammenfallen, bzw. welche Realität der Begriff ausdrückt, ob diese eine Teil- oder Gesamtwirklichkeit ist, ob damit ein Gesellschafts-, Rechts-, Wirtschaftsstand oder ein Notstand, ein Zustand von Bedürftigkeit, eine echte „soziale“ Tatsache ausgedrückt wird. Die überwiegende Fülle der Belege, die ich selber⁵ für das frühe und hohe Mittelalter, zuletzt auch L. Arduini⁶ für

³ K. Bosl, Die „familia“ als Grundstruktur der mittelalterlichen Gesellschaft, in Festschrift f. R. Dietrich (1974) 109–128.

⁴ K. Bosl, Europa im Aufbruch. Herrschaft – Gesellschaft – Kultur vom 10. bis zum 14. Jahrhundert (1980).

⁵ K. Bosl, Potens und Pauper. Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter, in Bosl, Frühformen der Gesellschaft im frühmittelalterlichen Europa (1964) 106–134; Ders., Das Problem der Armut in der hochmittelalterlichen Gesellschaft = SB. Ak. Wiss. Wien. Ph. H. Kl. 104, 5 (Wien 1974); Ders., Armut, Arbeit, Emanzipation, in Festschrift f. H. Helbig (1976) 128–146; Ders., Gesellschaftswandel, Religion und Kunst im hohen Mittelalter = SB. Ak. Wiss. München Ph. H. Kl. (1976).

⁶ M. L. Arduini, Biblische Kategorien und mittelalterliche Gesellschaft: „Potens“ und „Pauper“ bei Ruppert von Deutz und Hildegard von Bingen (XI. bzw. XII. Jhdt.), in *Miscellanea Mediaevalia*, hg. v. A. Zimmermann

das Alte Testament, die Psalmen, die lateinische Vulgata und für den Sprachgebrauch des europäischen Aufbruchzeitalters (Gregor VII., Bernhard v. Clairvaux, Heinrich IV., Ruppert von Deutz und Hildegard von Bingen), vor ihr aber analytisch A. Lazzarino del Grosso⁷ gesammelt haben, haben den Charakter eines Topos im Rahmen einer allgemeinen dualistischen Weltdeutung, in der Begriffspaare wie Herrschende und Beherrschte, potentes (divites) und pauperes, clerici und laici, Frau und Mann – litterati und illiterati, antiqui und moderni, Gute und Böse, eine grobdifferenzierende Rolle spielen. Trotzdem drücken der schreibende Mönch und Geistliche mit dem lateinischen Begriffsapparat der Vulgata, der ihnen geläufig ist, natürlich auch ihre zeitgenössische Wirklichkeit aus; wenn dem aber so ist, dann ist auch die Frage erlaubt oder zwingend, ob außer dem Begriffsinhalt pauper = schutzlos, schutzbedürftig, gewaltlos, herrschaftslos, geschützt, wie er im Gegensatz zu potens, auch dives steht, und zwar in den zahlreichsten Quellen, wie Arduini und ich gezeigt haben, der moderne Sozialinhalt von Armut = wirtschaftliche Bedrängnis, Bedürftigkeit, Notlage, Existenzunsicherheit und -bedrohung, Pauperismus, Proletariat = bewußte Ausgeschlossenheit aus einer wirtschaftlichen Massen- und Klassengesellschaft in dieser geschlossenen christlichen Feudalgesellschaft mit ihrem statisch-stabilen Weltbild und ihrer Transzendenzordnungsvorstellung überhaupt gesehen und bewußt wurde. Die Kirche, die selber Leib-, Grund- und Schutzherrschaft über Abertausende von Leibeigenen, Abhängigen = Armen = pauperes ausübte, war

(1980) 467–497; Dies., „Pauperes“ e „paupertas“ nella Renania dei secoli XI e XII. Ruperto di Deutz e S. Ildegarda di Bingen, in Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in occidente (1123–1215) = Atti della settima Settimana internazionale di studio Mendola 1977 (Milano 1980) 632–659. Vgl. *M. Hengel*, Eigentum und Reichtum in der frühen Kirche. Aspekte einer frühchristlichen Sozialgeschichte (1973). – *G. Duby*, Les pauvres des campagnes dans l'Occident médiéval jusqu'au XIII^es., in *Rev. Hist. de l'Eglise de France* 52 (1966) 25–33; Ders., *Terra e nobiltà nel Medioevo* (Torino 1971). – *P. Classen*, Eschatologische Ideen und Armutsbewegungen im 11. und 12. Jahrhundert, in „Povertà e ricchezza nel secolo XII“ (Todi 1969) 129–162. ⁷ *A. Lazzarino del Grosso*, Armut und Reichtum im Denken Gerhohs von Reichersberg (München 1973); Dies., *Società e potere nella Germania del XII. secolo* (Firenze 1974).

sich wohl der „Ungleichheit“ der Menschen bewußt, hob sie aber durch die eschatologische Vorstellung vom Jüngsten Gericht auf, vor dessen Tribunal alle gleich waren, wie die herrlichen Tympana an den großen romanischen Kathedralen und Kirchen Frankreichs so deutlich zeigen. Lange bevor in Deutschland die starre, in der familia festgelegte Unterschicht differenzierend im 12./13. Jahrhundert sich auflockerte und auflöste, begann dieser Auflösungsprozeß der Beherrschten in Italien und Frankreich schon im 10. Jahrhundert, wie Ch. E. Perrin und Violante gezeigt haben. Man muß auch die kleinen Bevölkerungszahlen des Landes und der Städte bis zum 10./11. Jahrhundert in Rechnung stellen. Jedenfalls sind Menschen außerhalb der Gesellschaft Randfiguren, Proletarier nicht die belegten pauperes der Quellen, sondern nur die aus den familiae und den beherrschten Personalverbänden Ausgebrochenen oder Ausgeschlossenen, die verurteilten Ketzer, die sich außerhalb ecclesia und societas christiana gestellt haben, die fugitivi, die ihren Herren entlaufen sind, die exleges, die sich außerhalb Recht und Gesetz (Gewohnheitsrecht, gesellschaftliche Norm) gestellt haben oder gestellt worden sind. Erst die Gottes- und vor allem die Landfriedensbewegung des 11.–13. Jahrhunderts entwickelten den Begriff des Kriminal- und Gewaltverbrechers, der durch die Blutgerichtsbarkeit (anstelle der früheren arbiträren Bußengerichtsbarkeit) und Hochgerichtsurteil wegen Totschlag, Raub, Plünderung, Notzucht aus der menschlichen Gesellschaft ausgelöscht wird, ganz gleich, ob er potens oder pauper ist.

Das adäquate Wort für die politische Ordnung des Mittelalters ist „Herrschaft“, nicht „Staat“; Notker von St. Gallen übersetzte *res publica* mit *hertuom* = Herrschaft. Er war kein „Wohlfahrtsstaat“, auf dem damaligen Kultur- und Gesellschaftsniveau war es seine Aufgabe, *pax et iustitia* = Friede und Recht zu wahren. Er gewährte Schutz für Leib und Leben, Besitz, Arbeitsertrag und garantierte Sicherheit mit dem Schwerte gegen die Feinde, er sorgte für „law and order“. Was wir Wohlfahrt an „Armen“, Alten, Kranken, Fremden, Reisenden (*peregrini*) nennen, übte die Kirche, besonders die Orden und dann die Städte des Spätmittelalters. Dabei traten die untersten Unterschichten, die Notbedrängten und Existenzgefährdeten erst mit zunehmender Mo-

bilität und wachsender Kommunikation seit dem 11./12. Jahrhundert in ein breiteres Bewußtsein der Gesellschaft und erst in der ummauerten Enge der spätmittelalterlichen Städte wurde durch Wirtschaftskrisen und allgemeine Notstände der Pauperismus eine bewußte Notlage und ein Problem von Stadtreghiment und Stadtobergkeit. Jetzt erst wird ein neuer Begriff von „Armut“ sichtbar und erst jetzt kann man konkreter sagen, wer in den Städten vor allem die „Armen“ sind. Diese spätmittelalterliche „Paupertas“, die auch mit einer Ausdifferenzierung der Unterschichten „zusammenfällt“, soll nicht zum Kontrast, sondern zur Erhellung einer allmählich fortschreitenden Wirtschafts-, Gesellschafts- und Bewußtseinsentwicklung meiner Analyse des spezifischen Armutsphänomens im Aufbruchzeitalter vergleichend vorangestellt werden. Erst jüngst haben, um mit einem europäischen Beispiel zu beginnen, Studien zu Bedürftigkeit, Armut, Not in der gutbelegten spätmittelalterlichen, wohlhabenden Großstadt Barcelona und ihrer „Sozialgeschichte“, die vom Handel, Exportgewerbe, Geldverleih geprägt und vom Bürgertum beherrscht war, gezeigt, daß man die armen Menschen, Dimensionen des Armseins, ihre Entstehung und Voraussetzungen erst sehr spät greifen kann.⁸ Die Quellen berichten nur von der „Wohltätigkeit“ in den Hospitälern, durch Almosen, Heiratshilfe, billige Gewerbekredite, von Armenspeisung und Armenärzten bzw. -anwälten, von Waisen-, Lehrlings-, Narrenfürsorge, von Gefangenenrückkauf und Gefangenenverpflegung, Versorgung alter Priester und Totenbestattung. Wir erfahren mehr von den Wohltätern und dem Fürsorgebetrieb als von den Armen, die erst seit dem Ende des 14. Jahrhunderts namentlich bekannt werden. Mitteilungen über ihre Lebensumstände zeigen, daß sie aus allen Gesellschaftsschichten stammen konnten. Das Modell Barcelonas mag für ähnliche Stadttypen West- und Südeuropas auch gelten.

⁸ U. Lindgren, *Bedürftigkeit – Armut – Not. Studien zur spätmittelalterlichen Sozialgeschichte Barcelonas* (Münster 1980).

II.

Bei dieser Sachlage ist es zur Erhellung unserer Vorfrage nötig und zweckdienlich, die Frage allgemeiner, und zwar nach den *Unterschichten* vor allem in den Städten zu stellen, die zuletzt vor allem von E. Maschke näher untersucht worden sind.⁹ Die Unterschichten, durch gleiche wirtschaftliche Schwäche nivelliert, besaßen nicht das Bürgerrecht; „Armut“ im modernen sozialen Sinn war ein Kennzeichen dieser Bevölkerungsteile. In Augsburg setzte sich die städtische Unterschicht vornehmlich aus Gesellen und Mägden, d. h. beruflich unselbständigen Menschen ohne Bürgerrecht zusammen, aus Armen und sogenannten Unehrliehen. Doch hing die Struktur dieser Unterschichten im allgemeinen vom Typus und Charakter der jeweiligen städtischen Wirtschaft, vom händlerisch-kaufmännischen oder gewerblich-produktiven, ab. Im Jahre 1475 bestand nach Maschke die unterste Schicht der Einwohnerschaft Augsburgs aus 107 Bettlern, aus Tagelöhnern und „Habnits“ (die Spitze der Unterschicht bildeten die Habnit-Handwerker). Alle zusammen machten 66 Prozent der Stadtbewohner aus. In Augsburg und in der Hansestadt Lübeck bildete der Großteil der Handwerker die Unterschicht, wie überhaupt im ganzen das mittelalterliche Handwerk nicht wohlhabend war. In den deutschen Städten setzten sich also die Unterschichten aus den sogenannten Habnit-Handwerkern,

⁹ E. Maschke, Die Unterschichten der mittelalterlichen Städte Deutschlands, in Die Städte des Mittelalters, hsgb. von C. Haase 3 (Darmstadt 1973) 346–454; Ders., Verfassung und soziale Kräfte in der deutschen Stadt des späten Mittelalters, vornehmlich in Oberdeutschland, in VSWG 46 (1959) 289–349, 433–476. – E. Maschke u. J. Sydow, Gesellschaftliche Unterschichten in den südwestdeutschen Städten (Stuttgart 1967); Dies., Städtische Mittelschichten (Stuttgart 1972). – E. Maschke, Deutsche Städte am Ausgang des Mittelalters, hsgb. von W. Rausch (Linz 1974) 1–44. – F. Lütge, Das 14. und 15. Jahrhundert in der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, in Lütge, Studien zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Ges. Abh. (Stuttgart 1963) 281–335. – K. Czok, Die Bürgerkämpfe in Süd- und Westdeutschland im 14. Jhd., in Die Stadt des Mittelalters, hsgb. von C. Haase, 3 (1973) 303–344.

aus Lohnempfängern, Nichtzünftigen, Armen und Bettlern zusammen; sie waren die wirtschaftlich schwächste Gruppe. Als Lohnempfänger stellen wir Kaufmanns- und Handwerksgesellen, Lohnarbeiter in Dienstleistungsberufen und Tagelöhner fest; dabei lag der Anteil der wichtigsten Gruppe der Handwerksgesellen mit den Lehrlingen = Knechten und Dienstmägden bei 20% der Gesamtbevölkerung. Unter den nichtzünftigen selbständigen Berufsausübenden gab es viele Frauen und „unehrliche“ Berufe. In Augsburg gab es viele berufstätige Frauen, wie besonders auch in Flandern und Brabant; sie arbeiteten in ihres Mannes oder einer fremden Werkstatt. In Augsburg gab es um die Mitte des 15. Jahrhunderts an 4200 Almosenempfänger, die 10–20% der Bevölkerung ausmachten und die der „*Stadtarmut*“ zugerechnet wurden. Zu den *Armen* zählten 1457 etwa 107 Bettler, die ihr „Gewerbe“ öffentlich betrieben, und die verschämten Armen = Hausarmen, die oft zu den Zünften zählten und ehrbare Personen waren, die unverschuldet in Armut geraten waren und durch Stiftungen versorgt wurden. Der Anteil der Frauen an dieser Schicht war unverhältnismäßig hoch. Dagegen zählten die ortsansässigen Bettler zu den Gewerbetreibenden, weil sie berufliche Fachkenntnisse besaßen. Die Almosenempfänger lebten von mildtätigen Unterstützungen. Im Spätmittelalter haben wir genügend Daten und Informationen aus Quellen, um sagen zu können, daß Konjunkturverschlechterungen der Wirtschaft (Lohn-Preis-Schere), Kriege, Teuerungen, Epidemien (1347/48) „*Massenarmut*“ hervorbrachten.¹⁰

Im Gegensatz zur wirtschaftlich-gesellschaftlich-geistigen Aufstiegtendenz, Mobilität und Expansion in der „Aufbruchsepoche“ von 1050–1300/1350 herrschte nach den Feststellungen der Wirtschaftsgeschichte zwischen 1350 und 1450 eine allgemeine Wirtschaftskrise bzw. Stagnation = Ermüdung; dieser aber lief trotzdem in Deutschland parallel ein gewisser Auftrieb städti-

¹⁰ *Cl. Bauer*, Wirtschaftliche Probleme des 15. Jahrhunderts, in V. u. F. IX (1965) 83–97; Ders., Der Wucherbegriff der Reformatio Sigismundi, in *Aus Stadt- und Wirtschaftsgeschichte Südwestdeutschlands*, hg. von F. Facius u. I. Sydow (Stuttgart 1975) = Festschrift f. E. Maschke (75. Geburtstag) 110–117.

scher Wirtschaftszweige; als Hauptgrund für diese Krise gibt man die Pestepidemie und ihre Folgen 1347 ff. an. Lütge¹¹ sah als Hauptvoraussetzung dafür einen Strukturwandel, der sich in der Änderung der zahlenmäßigen Verhältnisse der Menschen zur Güterwelt und im Auseinandergehen der Entwicklung im städtischen und agrarischen Bereich ausdrückte und in Zusammenhang mit Vermögensballung, Wechsel des Wirtschaftsstils, einer realistischen Mentalität stand. Der Fortschritt in einzelnen Wirtschaftszweigen glich aber die Niedergangsbewegung nicht aus. Es wuchs der Reichtum an (Frühkapitalismus), es stiegen die Preise für gewerbliche Produkte, es erhöhten sich die Löhne, die Menschen strömten vom Land in die Stadt, die Grundrenten der Grundherren schmolzen zusammen, Landwirtschaft und gesamtpolitische Verfassung änderten sich und mit ihnen die Haltung der Menschen zu den Wirtschaftsmitteln und die geistig-willensmäßige Einstellung. Von 1350 bis 1450 gab es sogar eine „goldene Zeit“ der Städte und Handwerker; aber mit dem Umschichtungsprozeß von Wirtschaft und Gesellschaft seit 1450 wuchsen Kleinbürgertum und „*Stadtarmut*“, schmolz der städtische Mittelstand dahin, das Geld wurde zur beherrschenden Macht. Mit dem Wandel in Mentalität und Psychologie der Menschen verlor der Ordogedanke seine Überzeugungskraft und wurde zur Ideologie, es veränderten sich Lebensstil und Konsumverhalten (Güterwelt). Der „neue“ Mensch war zielstrebig, skrupellos, ungebunden, ambivalent und klug in der Meisterung von Situationen.¹² Das Gefühl für das einst selbstverständlich empfundene Gemeinwohl schwand, ihr geschäftliches und ihr Standesinteresse traten auseinander und setzten sich mit dem Stadtinteresse identisch. Dagegen erhoben die Bürger Widerspruch und die innerstädtischen Auseinandersetzungen wurden durch soziale Ele-

¹¹ F. Lütge (1963) 281–335; s. Anm. 9; Ders., Deutsche Sozial- und Wirtschaftsgeschichte (1966), 163–195, 200–281. – C. M. Cipolla u. K. Borchardt, Europäische Wirtschaftsgeschichte I. Mittelalter (1978) bes. S. 111 ff. – J. Le Goff, ebda., S. 57, spricht vom doppelten *Fluch* des (spätmittelalterlichen oder italienischen) Stadtlebens, der Armut und dem Diebstahl. Die Armut saß in der Stadt tiefer und fiel mehr auf als auf dem Lande, es war eine „Kultur der Armut“ vorbereitet.

¹² P. S. Huizinga, Herbst des Mittelalters (1975).

mente motiviert, als Träger dieser Bewegungen erschienen die „Armen“.¹³

Mit der strukturellen Neuorganisation des Wirtschaftskörpers und dem Wandel der städtischen Wirtschaftsgebiete seit der Mitte des 15. Jahrhunderts lief ein gesellschaftlicher Differenzierungsprozeß parallel; den weiter aufsteigenden Patriziern, Groß- und Fernkaufleuten, Produzenten, Unternehmern, Kapitalisten trat die absinkende „Stadtarmut“ entgegen; es formierte sich eine *neue* städtische Unterschicht, es tat sich in der urbanen Gesellschaft eine große Kluft auf, die Mobilität verlangsamte sich, es erfolgte nur mehr ein individueller Aufstieg und eine personale Vermögensbildung. Es formierte sich auch jetzt erst die städtische Führungsschicht; die Schichten wurden endgültig undurchlässig. In den großen und mittleren Handels- und Gewerbestädten trat einer Minorität von Reichen eine Majorität von Besitzlosen und Eigentümern kleinster Vermögen gegenüber, viele Handwerker wurden von Kaufmann und Kapital abhängig. Jetzt erwachte auch ein „*soziales Bewußtsein*“ und äußerte sich in städtischen Protestbewegungen. In zunehmendem Maße mußten die Städte systematisch Sozialpolitik treiben, d. h. Armenfürsorge organisieren und die Übernahme reformatorischen Gedankengutes veränderte nach dem ersten Wandel im 11./12. Jahrhundert, wie ich gezeigt habe, nun ein zweites Mal die Wertung von Armut und Arbeit. Stadt und Land wurden von einer inneren Bewegung erfaßt, die gegen Kapital, Wucher, Zinsnahme, Machtkonzentration, veraltete Herrschaftsformen, d. h. gegen Ausschaltung eines Großteils der Bevölkerung aus Wirtschaft und Herrschaft und Recht gerichtet war. Es erwuchs ein *Kollektivbewußtsein* der *Lohnabhängigen* und der *Bauern*. Maschke zählte von 1301 bis 1550 an 200 Unruhen in den Städten, besonders gehäuft zwischen 1511–1520 und 1521–1530, und zwar im ganzen Reichsgebiet. Ihr Inhalt war Protest gegen Reichtum und Macht und Kritik an der reichen Macht- und Herrschaftskirche, wie

¹³ E. Pitz, Wirtschaftliche und soziale Probleme der gewerblichen Entwicklung im 15./16. Jhdt. nach hansisch-niederdeutschen Quellen (Stuttgart 1968) 16–43; Ders., Die Wirtschaftskrise des Spätmittelalters, in VSWG 52 (1965) 365 ff.

schon im 11./12./13. Jahrhundert in Europa, wenn auch unter noch anderen, ruhigeren oder unentwickelteren Bedingungen und Voraussetzungen. Doch lag beide Male das Schwergewicht der gesellschaftlich-politischen Spannungen in den Mittel- und Großstädten, vor allem in den vom Handel beherrschten Gewerbestädten (Mailand, Florenz, Bologna usw.).

Die italienischen Städte und Stadtstaaten des Mittelalters waren gespalten seit dem 12./13. Jahrhundert durch Eigensucht, Unwissenheit, Nachlässigkeit der führenden Schichten, des Patriziats. *Unrecht* erzeugte oder förderte *Armut* und *Diebstahl* und machte die Bahn frei für die revolutionären Unterschichten; eine Welt des Verbrechens und der Kriminalität eröffnete sich. Im Frankreich des 14./15. Jahrhunderts führten König und Städte einen harten Kampf gegen Landstreicher und Bettler in Paris und in anderen urbanen Zentren. Doch hat diese Situation auch besondere Wurzeln oder Nebenerscheinungen in der Ungesetzlichkeit, Willkürlichkeit, Käuflichkeit des Steuer- und Finanzgebarens der städtischen Oligarchieregimente schon im 13. Jahrhundert; diese erzwangen ein Eingreifen des Königs, einen Abbau der städtischen Privilegien, eine Machtsteigerung des königlichen Zentralregiments. Die Steuerausbeutung der kleinen Leute (Armen) führte 1296 bis 1311 zu einem Aufstand gegen Steuertyrannie in Douai. Ähnlich war es zu gleicher Zeit in den englischen Städten London, Leicester, Lincoln, Oxford, Norwich und anderswo. Ob man aber vor dem 15. Jahrhundert in Stadt und Land von „*Proletariat*“ sprechen kann, wie G. Duby (Cipolla I. S. 118 usw.) tut, scheint mir fraglich. Er meint, daß nach der Mitte des 14. Jahrhunderts zusammen mit der Entvölkerung des Landes und als Folge davon das ländliche „*Proletariat*“ aufgesogen worden sei und dies zu einem Lohnanstieg (Mangel an Arbeitskräften) und einer allgemeinen Verringerung der Dienstboten geführt habe. Was versteht er unter Proletariern? Der Stillstand des Landesausbaus, die schon nach 1250, besonders aber seit 1300 in ganz Europa (Frankreich, Deutschland) einsetzende Wüstungsperiode mit aufgegebenen Neubrüchen und verlassenen Dörfern bremste das Bevölkerungswachstum und drängte die bäuerlichen Menschen auf einem schrumpfenden Raum zusammen und machte das bebaubare Land immer knapper. Die

Bodenpreise stiegen, die Zahl der landlosen Bauern wuchs an, die Bauerngüter schrumpften meist unter die Dreiektargrenze, die Bauern mußten sich Geld durch Kleinviehhaltung, Handwerk, Lohnarbeit auf den Großgütern verdienen, d. h. sie arbeiteten zusätzlich, konnten aber damit die durch Übervölkerung verursachte Unterernährung nicht ausgleichen. Diese bäuerlichen Menschen bezeichnet Duby als „Proletarier“, deren Lage durch niedrige Durchschnittsernten noch verschlimmert wurde. Hungersnöte, Epidemien, Bevölkerungsrückgang seien die Folgen gewesen. Dem Proletariat des 14. setzt Duby (a. a. O. 132) ein im 13. Jahrhundert entstandenes voran.

Der Getreide-, Vieh-, Holz- und Weinhandel förderte den Geldreichtum der Bauern im westlichen Frankreich ganz bedeutend; die Dörfer der Umgebung von Paris boten in der Mitte des 13. Jahrhunderts den Grundherrn riesige Summen für die Befreiung von den letzten Resten der Leibeigenschaft an (Orly). Auch die kleinsten Bauern stiegen in den Handel ein. Es war eine Folge davon, daß die dörfliche Gesellschaft sich lockerte und mobiler wurde, die Bauern in die Stadt zogen, die Vermögen beweglicher wurden. Die wirtschaftlich-gesellschaftliche Gleichförmigkeit in den Dörfern und auf dem Lande verschwand; einzelne reiche Bauern beherrschten das Dorf oder trennten sich von dessen Gemeinschaft, die Mehrzahl der Dörfler verarmte; Übervölkerung ließ Armut anwachsen und Proletariat sich ausdehnen, das die Grundherrn und reichen Bauern ausbeuteten. Wer nicht auswanderte oder in die Stadt übersiedelte, mußte zu Lohnarbeit oder Handwerk greifen; wer blieb, deklassierte immer mehr durch niedrige Ernten, steigende Nahrungsmittelpreise und schwankenden Arbeitsmarkt; Hungersnöte rafften gerade diese unterernährten Menschen dahin. Diese „Armen“ wurden eine Beute der Pfandleiher (reicher Bauern, Juden, Lombarden). Hunger nach Land und nach Brot zwangen die bäuerliche Jugend sich einer neuen lokalen „Leibeigenschaft“ zu unterwerfen gegen Hofstellen zu Freistift, Leib- und Erbpacht. Es gab aber auch Erhebungen, die Plünderungen nahmen zu, Bettler und Landstreicher durchzogen das Land. Ich zweifle die von Duby angeführten Tatsachen nicht an, möchte aber trotzdem ebenso wenig von einem ländlichen „Proletariat“ im 13./14. Jahrhundert

schon sprechen, wie Geremek¹⁴ für das Pariser Gewerbe der gleichen Zeit, wo durch den Abstieg städtischer Lohnarbeiter nach seiner Meinung noch kein „Proletariat“ entstanden sei.

Die Skizze über die Unterschichten und über Tatsache und Begriff einer spezifischen Armut und eines Proletariats im Spätmittelalter = der Epoche der Ermattung, Resignation, Kritik, Revolution auf Grund von Krisen und wirtschaftlich-gesellschaftlichen Strukturwandels verschiedenartiger Dimensionen und Phasen konnte zeigen, daß „Armut“ in dieser Epoche ihrem Wortinhalt wie ihrer realen Form nach Elemente des modernen sozialen Sinnes von Notlage, Bedürftigkeit, Existenzminimum, Deklassierung, Deprivation, Ausschließung aufnahm und annahm. Man konnte sich auch zusehends vorstellen, wer „Arme“ waren und was sie charakterisierte, trotz aller noch vorhandenen Lücken und Fehlaussagen. Das aber entlastet nun die Behandlung des eigentlichen Themas meines Sitzungsberichtes und macht es verständlich, daß in der Aufbruchsepoche der mittelalterlichen Gesellschaft und Kultur (11.–13. Jahrhundert) Wort und Sache in den ausnehmend dürftigen und in zahlreichen andersgearteten Belegen sich anders, allgemeiner, theologischer, literarischer, ideeller und ideologischer darstellen, und zwar auch auf Grund anderer wirtschaftlicher, herrschaftlicher, gesellschaftlicher, geistiger Voraussetzungen und Strukturen. Das Alte Testament, die Psalmen und die Vulgata liefern Begriffe, Worte, Denkschemata für die Darstellung seiner Wirklichkeit durch den meist geistlich-theologischen Autor des Mittelalters, der damit Aspekte und Stufen der „Armut“ erkennt und ausdrückt, sie aber nicht als Lebenslage, als Form menschlicher Existenz begreift. Im Alten Testament ist Jahwe der Schützer der „Armen“, die von den Reichen und Mächtigen hart bedrückt werden; bei den Propheten ist der Arme der Unterdrückte, der sozial Geringgestellte, der Nichtgeachtete. Im Exil war das ganze Volk Israel arm und verlangte nach Freiheit. Armut war die Folge der Sündenschuld. Der Arme ist der Waffenlose, der Unverteidigte, der Mensch, der Hilfe nötig hat. Die biblische Idee der Armut meint

¹⁴ B. Geremek, *Le salariat dans l'artisanat parisien du XIII^e au XV^e siècle* (Paris 1968) [polnische Originalausgabe von 1962].

nicht nur materielle Notlage eines wirtschaftlich Schwächeren, sondern auch geistige Notlage ohne besondere Beziehung zur evangelischen Armut als einer freiwilligen und eigentümlichen Existenzform des (Ur-)Christentums. Armut ist Sehnsucht nach Gott und seiner Gerechtigkeit. Auch in den Psalmen ist Armut der Gegenbegriff zu Herrschaft, Macht, Gewalt, Unrecht, Verbot, denen der Arme unbewaffnet, schutzlos ausgeliefert ist; die pauperes stehen den viri potentes gegenüber, mit denen die divites in einer halb natural-, halb geldwirtschaftlichen Gesellschaft, in der die Verfügungsgewalt über Boden, Leiber, Arbeitskraft dominiert, identisch sind. Durch die lateinische Vulgata, die universalste und gebräuchlichste Information des Mittelalters bis in das 13. Jahrhundert, ist der biblische Armutsbegriff im ganzen Abendland verbreitet worden.¹⁵ Das Verhältnis von potens und pauper reflektiert der Reformpapst Gregor VII. in seinem Register¹⁶ ebenso wie der heilige Bernhard¹⁷ und der Verfasser der Vita Heinrici IV. imperatoris.¹⁸ Der biblisch-theologisch-religiöse Bezug des Armutsbegriffes in Parallele zu Macht und Reichtum in sehr zahlreichen Fällen zwingt uns, seine Anwendung in einen historischen, d. h. gesellschafts- und wirtschaftsgeschichtlichen, geistig-kulturellen und mentalen Kontext zu stellen und damit trotz Dürftigkeit der Quellenaussage zum realen Tatbestand eine brauchbare Vorstellung von der Funktion der „Armut“ in der Aufbruchsgesellschaft des 11. bis 13. Jahrhunderts zu erarbeiten und ihren Gehalt in der religion populaire auszuloten.¹⁹

¹⁵ B. Smalley, *The study of the Bible in the middle ages* (Oxford 21952). – W. Ullmann, *The Bible and Principles of Government in the Middle Ages*, in *La Bibbia nell'Alto Medioevo* (Spoleto 1963) 15–37.

¹⁶ ed. E. Caspar in *MG. Ep. Sel.* (Berlin 1923) Bd. I.

¹⁷ *Sancti Bernardi opera*, ed. Leclercq-Talbot-Rochais (Rom 1957–1966).

¹⁸ ed. W. Wattenbach-W. Eberhard, *Scr. rer. Germ.* (1949). Bei John of Salisbury, bei Gerhoh von Reichersberg, bei Ruppert von Deutz und Hildegard von Bingen wird paupertas zur Tugend von Papst, Mönch, Chorherr, Christ, die gegen die gesellschaftlichen Laster der superbia und avaritia steht.

¹⁹ R. Manselli, *La religion populaire au moyen âge* (Montreal-Paris 1979); Ders., *Evangelismo e povertà*, in *Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII* (Todi 1969). – A. Gieysztor, *La religion populaire en Pologne et en Bohême*, in *Univers de la France et des pays francophones = Histoire vécu du peuple chrétien* (1980) 315–334.

III.

Noch im 11. Jahrhundert verstanden Kleriker und Laien „*Gesellschaft*“ als einen einheitlichen mystischen Körper mit zwei Häuptern, sahen beide als universal und göttlichen Ursprungs an und nahmen für beide die nämliche Aufgabe der Fürsorge für Körper *und* Seele an; dem Namen wie den Attributen nach aber gaben sich beide verschieden. Diese Gesellschaft war schon im gleichen 11. Jahrhundert in Bewegung und Aktion, wenn auch vieles noch im Verborgenen und ohne kreative Explosivität vor sich ging und sich noch nicht deutlich profilierte. Wirtschaft, Leben, Geist von Laien und Geistlichen waren noch geprägt von Landwirtschaft, Landbesitz, (Groß-)Grundherrschaft, Herrschaft, Mythos, Sakralität, Symbolismus, archaischer Religiosität und Totalität, von Zwangsarbeit (*opus servile*), Dienst, Gehorsam, Demut, Unterordnung. Die Kirche verkündete zwar die Gleichheit aller Menschen vor Gott, anerkannte aber deren Ungleichheit in der Wirklichkeit des Lebens und richtete sich danach in der Praxis. Die explosiven und emanzipativen Kräfte in dieser weithin ländlich-feudalen Gesellschaft mit extremem Dualismus einer hauchdünnen Schicht von Herrschenden = potentes: König, Adel, Kirche und einer sich noch langsam bewegenden (mobilen) Masse von Abhängigen, Hörigen, Leibeigenen, Sklaven, fanden in der wirtschaftlich-religiösen *Paupertas-Idee* gleichsam ihre stimulierende *Gesellschaftsideologie*. Durch sie wurden sie sich ihrer menschlichen Eigenart und Selbständigkeit im geschlossenen Rahmen der Feudalgesellschaft bewußt und gewannen die Kraft, sich als außerhalb der von den potentes kontrollierten Gesellschaft, als deren Gegenpart und Widerstand zu empfinden und zu handeln. Sie übten Kritik an der Gesellschaft, in der sie lebten, an den Spitzen dieser Gesellschaft, vor allem an der reichen Macht- und Herrschaftskirche in erster Linie und dehnten diese Kritik auch auf die großen Laienherrscher aus. Sie traten vom Rande in die Mitte der Gesellschaft und sprengten dabei die archaische Harmonie der frühfeudalen Gesellschaft.

Das in der Literatur der Zeit geläufige Gegensatzpaar *potentes* – *pauperes*, das der Sprache des Alten Testaments, der Psalmen, der Vulgata entnommen ist, das auch in den *humiles* der spätantiken urbanen Gesellschaft Vorläufer hat, macht klar, daß mit den *pauperes* im wesentlichen nicht die materiell-mittellosen Menschen, sondern der Struktur der Zeit, der Dynamik der Aufbruchsgesellschaft entsprechend die waffen- und herrschaftsunfähigen, gewaltlosen, die schutz- und schirmlosen, schutzbedürftigen Menschen, zu denen auch die Witwen und Waisen zählten, gemeint waren. Ihre Arbeit und Leistung war ständig durch Macht, Herrschaft, Fehde, Krieg bedroht; der Einsatz der Macht und damit auch die Bedrückung der „Armen“ (*oppressiones pauperum*) war eine Frage der individuellen Gewissensentscheidung.²⁰ Die „*Fehde*“ als Selbsthilfe war ein zentrales Problem mittelalterlicher Herrschaftsentfaltung. Ihre Einschränkung und Ausschaltung wurde eine Grundfrage der Ausbildung von „Staatlichkeit“ seit dem 12./13. Jahrhundert und deren Ziel war Schutz und Schirm zur Aufrechterhaltung eines dauernd geordneten menschlichen Zusammenlebens im politischen Verband. Da die Kirche Blutvergießen ablehnte, billigte sie Bußengerichtsbarkeit und Sühne in archaischer Zeit als Fehdeersatz. Das gleiche Interesse hatten die Könige und Herrschaftsträger, die den Fehdegang durch das Gericht ersetzen wollten; aber sie hatten selber grundsätzlich kein Monopol legitimer Gewaltanwendung, sondern nur „rechte Gewalt“ und notfalls eigene Macht zu ihrer Verfügung. Das 9.–11. Jahrhundert war eine „Blütezeit des Fehdewesens“ und daraus erklärt sich denn auch die Gottes- und Landfriedensbewegung vom 11. bis zum 13. Jahrhundert. Die um „Freiheit“ besorgte Kirche rang dem Adel das Recht des Blutvergießens durch Ritterweihe und gesellschaftlich-politische Anerkennung als christlicher Vollkrieger = Ritter ab. Die Herrscher schränkten das Fehderecht auf den Adel ein (Ritterfehde) und setzten dafür Normen durch. Die „Blutrache“ der Bürger und Bauern wurde durch die Kriminal- und Blutgerichtsbarkeit ersetzt. Im 12. Jahrhundert ist es aber nicht gelungen, die Fehde ganz zu ver-

²⁰ O. Brunner, Land und Herrschaft. Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter (41959).

bieten. Freundschaft ist das Gegenteil von Feindschaft; Freundschaft = Verwandtschaft ist Friedensverband, in natürlicher Liebe gegründete Gemeinschaft der Fehdehelfer; ihr zur Seite treten hîwisk, familia, Hausgemeinschaft, abhängiger Personenverband; wer ihnen allen nicht angehörte, war potentieller Gegner, Feind. *Friede* und *Freundschaft* und *Fehde* gehören in archaischer Gesellschaft zusammen, ja Friede und Freund hängen auch mit „frei“ zusammen. „Friede ist Zustand (und Mentalität) eines menschlichen Verbandes, dessen Glieder untereinander ‚Freunde‘ und gegenüber der Außenwelt ‚frei‘ sind“ (Grönbech). Friede und Freunde sichern Freiheit, sie gewähren Schutz, Hilfe, Beistand, Sicherheit. „*Schutz und Hilfe*“ aber sind Grundelemente mittelalterlicher Verfassung. Gesellschaftliche Ordnung und Recht sind im antiken, mittelalterlichen und christlichen Verstande Teil der „natura“, die rechtlich geordnete Gesellschaft ist, wie es der „Totalität“ des archaischen Menschen entspricht.²¹

Die wachsende Leistung und Stellung der gewaltlosen, machtlosen, geschützten, in den abhängigen Personalverbänden der familiae organisierten pauperes stand seit dem 11. Jahrhundert zunehmend in Gegensatz zu ihrer politischen und gesellschaftlichen Position, was man zuerst in Italien und Frankreich sehen kann. Diese pauperes, die auch in Gegensatz zu den mit den potenten identischen divites stehen, sind die „impotentes“ zwar, aber keine Proletarier, keine Deklassierten, sondern aufsteigende Schichten der Gesellschaft, die auch gegen Macht und Herrschaft kämpften und in ihrer Kritik für Sauberkeit und Gesetz, für eine neue Moral gegen Willkür und Unrecht eintraten und die Wiederherstellung des idealen, aber korrumpierten Urzustandes der apostolischen Armut erstrebten. Sie standen am Rande der sich ausbildenden hochfeudalen Gesellschaft und traten bewußt gegen die Mißstände auf. Diese Gruppen, die durch Arbeit, Leistung und ein neues Ethos sich emporschwangen, zwangen die Kirche, gerade die Reformkirche, zur Anerkennung und nötigten

²¹ W. Stürmer, Natur und Gesellschaft im Denken des Hoch- und Spätmittelalters. Naturwissenschaftliche Kraftvorstellungen und die Motivierung politischen Handelns in Texten des 12. und 14. Jhdts. (1975). – A. J. Festugière, La filosofia della natura nel Medioevo-Atti del III. Congr. internat. di filos. medievale 1964 (Milano 1966).

sie, ihre Seelsorge auf diese aufsteigenden Schichten einzustellen,²² nachdem die *erste Welle* der gregorianisch-kluniazensisch-hirsauischen Reform verpufft war und auch die eremitische Bewegung sich gewandelt hatte.²³ Die *zweite Welle* von Seelsorge und Reform, die von der römischen Kirche wie von den Bischofskirchen gesteuert war, – das Schisma Innozenz II. und Anaklets ist ein sicheres Anzeichen dafür – wurde von neuen Orden: Zisterziensern, Regularkanonikern: Prämonstratensern und Augustinerchorherren getragen; diese stellten sich in ihren Ordensgewohnheiten, Idealen und ihrer Seelsorge auf die neuen Menschen, ihre Arbeit und ihre Mentalität ein; sie gingen dabei zum Teil von eremitisch-mystischer Spiritualität aus, beteiligten sich aber auch am Aufbruch einer neuen Rationalität und geistigen Moder-

²² E. Werner, Häresie und Gesellschaft im 11. Jhdt., SB. Ak. Leipzig. Ph. H. Kl. 117. 5 (1975); Ders., *Pauperes Christi*. Studien zu sozialreligiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums (Leipzig 1956); Spiritualismus und heterodoxe Dialektik im 11. Jhdt., in Jb. f. Gesch. 13 (1975) 7–30; Ders., Stadtluft macht frei. Frühscholastik und bürgerliche Emanzipation in der ersten Hälfte des 12. Jhdts., SB. Ak. Leipzig 118. 5 (1976); Ders., Zwischen Canossa und Worms. Staat und Kirche 1077–1122 (Berlin 1973); Ders., Stadt und Geistesleben im Hochmittelalter. 11. bis 13. Jhdt. (Weimar 1980). – N. F. Cantor, Church, Kingship and Lay Investiture in England 1089–1135 (New Jersey 1958). – C. Violante, Studi sulla cristianità medioevale. Società, istituzioni, spiritualità. Cultura e storia 8 (Milano 1972); Ders., I laici nel movimento patarino, in I laici nella „Societas Christiana“ (Milano 1968) 597–687; Ders., La società milanese del secolo XI (Bari 1973); Ders., La Pataria milanese e la riforma ecclesiastica I. Le premesse (1047–1057) (Roma 1955). – Y. M. Congar, Der Platz des Papsttums in der Kirchenfrömmigkeit der Reformer des 11. Jhdts., in *Sentire ecclesiam* = Festschrift f. H. Rahner (1961) 196–217. – B. Töpfer, Volk und Kirche zur Zeit der beginnenden Gottesfriedensbewegung in Frankreich (Berlin 1957).

²³ R. Bultot, La „dignité de l'homme“ selon S. Pierre Damien. Studi Medievali XIII (1972) 941–966. – A. Cantin, Les sciences seculières et la foi. Les deux voies de la science au jugement de S. Pierre Damien (1007–1072) Bd. 5 (Spoleto 1975). – A. J. Festugière, Hermétisme et mystique payenne (Paris 1967). – K. Reindel, Neue Literatur zu Petrus Damiani, in DA 32 (1976) 405–443. – L'eremitismo in occidente nei secoli XI e XII = Atti della seconda Settimana intern. Mendola 1962 (Milano 1965) [mit Beiträgen von Leclercq, Génicot, Tabacco, Capitani, Meerseman, Bequet, Delaruelle, Bligny, Dauphin, Grundmann, Kloczowski, Guillou, Pertusi, Prandi, Hubert, Elm, Franceschini, Finoli].

nität.²⁴ Das alles brach irgendwie in der Zeit zwischen 1030/1050 und 1160 auf und wurde geprägt von Figuren wie Petrus Damiani, Gregor VII., Urban II., Innozenz II., Hugo von St. Viktor, Gerhoh von Reichersberg, Norbert von Xanten, Bernhard von Clairvaux, Arnold von Brescia. Auch die offizielle Kirche nahm jedenfalls von dem tiefgreifenden Wandel der Gesellschaft Kenntnis, ging in ihrer Seelsorge darauf ein und versuchte sich selber diesem Wandel anzupassen, indem sie die weltlich-laikal-religiöse und kritische Gesellschaftsideologie der *paupertas* zu verkirchlichen und zu idealisieren, in ihren moralischen Forderungen zu praktizieren und so den gesellschaftlichen Anliegen der aufsteigenden Schichten mit ihrem Ideal der *libertas* entgegenzukommen suchte.

Die Annäherung der Reformkirche an diese aufsteigenden und teilweise häretischen Schichten nach der Mitte des 11. Jahrhunderts zwang auch den (deutschen) König, mit ihnen zusammenzuarbeiten. Das ist aber ein deutliches Zeichen für die *tatsächliche* Bedeutung dieser *pauperes* = Armutsbewegung und der sie tragenden Schichten in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts. Papst und Kaiser mobilisierten in ihrem Kampf um die Behauptung des sakralen Königtums, um die Befreiung der Reformkirche von ihm bzw. um die Vormacht in Gesellschaft und Welt die *Laien*, also die Schichten, die vor allem in Italien das *paupertas*-Ideal als Ideologie auf ihre Fahne geschrieben hatten. Die Lage der Kirche war in Italien und Frankreich deshalb schon seit längerem schwierig geworden, weil sich alle feindlich gegen sie zusammenfanden. Schon lange fügte die Laieninvestitur der

²⁴ K. Bosl, Regularkanoniker (Augustinerchorherren) und Seelsorge in Kirche und Gesellschaft des europäischen 12. Jahrhunderts. = Abhandlungen der Ak. München N. F. 86 (1979); Ders., Das Verhältnis von Augustinerchorherren (Regularkanoniker), Seelsorge und Gesellschaftsbewegung in Europa im 12. Jahrhundert, in *Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in occidente (1123-1215)* = Atti della VII. Settimana internaz. Mendola 1977 (Milano 1980) 419-549. - C. D. Fonseca, Medioevo Canoniale (Milano 1976). - I laici nella „Societas Christiana“ dei secoli XI e XII = Atti della III. Settim. intern. Mendola 1965 (Milano 1968) [Mit Beiträgen von Prosdocimi, Congar, Tellenbach, Leclercq, Dubois, Fonseca, Meerseman, Huyghebaert, Cattaneo, Rousset, Duby, Hubert, Labande = Mailfert, Lemarignier, Delaruelle, Morghen, Violante].

(adeligen) Kirche schwere Einbußen an ihrem Vermögen zu; durch die Simonie („Ämterkauf“) war sie im 10. und 11. Jahrhundert in schwere Moralkrisen geraten und hatte schwere Rückschläge an Ansehen und Glaubwürdigkeit hinnehmen müssen. Die reichen Empfänger von Ländereien und Kirchenlehen, die für die Investitur hohe Summen an Kaiser und Lokalherren zahlen mußten, wirtschafteten diese „Investitionen aus dem Kirchengut“ wieder heraus. Schon damals war die Feudalstruktur der Kirche der schlimmste Feind ihrer geistlich-seelsorgerischen Funktionen, weil die Kirche sich dadurch notgedrungen in die weltliche Wirtschaft und Gesellschaft einfügen mußte und die Möglichkeit verlor, wirksam in der Welt aufzutreten. Das Papsttum selbst war bis zum Außenseiter Gregor VII. ein Werkzeug in den Händen des (römischen) Adels seit Hadrian I. am Ende des 8. Jahrhunderts. Es bedeutete einen schweren Schlag, daß sich der Lehenscharakter auch auf das kirchliche Amt übertrug. Die Motive des Strebens nach Kirchenlehen waren ungeistlich und für König und Kaiser waren Treue und Loyalität, nicht aber religiöse und moralische Haltung die Kriterien für die Auswahl der Bischöfe. Die Heirat der Priester (Nikolaitismus) löste das Kirchengut auf, die Vergabe von kirchlichem Eigengut an Frauen und Kinder großer Kirchenleute verwandelte die Priester-eigenkirche in eine *Priestererbkirche*. Dieser Wandel kirchlichen Vermögens und seiner Organisation hing und fiel zusammen mit dem Aufstieg neuer Schichten und Stände im Übergang von der archaischen zur Aufbruchsgesellschaft. Aber Kirchenvermögen wurde nicht nur auf hoher Herrschafts- und Gesellschaftsebene verschoben, sondern löste sich auch auf mittlerer und unterer Ebene aus seinen alten Strukturen; die Pächter auf dem Lande befreiten sich von der (Zwangs-)Arbeit auf dem Herrenland (= *opus servile*) und der Residenzpflicht auf dem ländlichen Pachtgut (Schollegebundenheit) und letztlich vom Lande überhaupt. Sie mischten sich mit den städtischen Besitzern und Pächtern = Priestern, Notaren, Richtern, die das Gut nicht mehr selbst bebauten und schieden aus der Betriebseinheit aus. Wurde aber der „Kanon“ (fixierte Leistung vom Pacht- und Leihegut) nicht mehr oder nur symbolisch bezahlt (Rekognitionszinsen in Geld), dann war das Kirchengut entfremdet und das kam häufig vor.

Die größten Verluste aber brachte dem Kirchengut der Einbruch der *valvassores* = *secundi milites* = kleinen Vasallen in die alten Ordnungen auf dem Lande, in die auch die *servi* = *Leibeigenen* eingebaut waren. Letztere profitierten vom Aufwind der „Freiheit“, den die Valvassoren entfachten, indem sie sich von den Bindungen an Kirchen, Eigentümern und Pächtern lösten. Das aber schuf Freiraum für Bewegung auch der *Unterschichten*, deren Urteil sich aber nicht am wachsenden Reichtum einer sich mählich abschließenden Herren- und Privilegiertenschicht orientierte, also nicht sozialrevolutionär war, zwar aufsteigen, aber nicht die Gesellschaft verändern wollte. Die Valvassoren mobilisierten die Unterschichten, die auf dem Lande selbständige Hufenbauern wurden, zum Kampf gegen die großen Kirchenherrn; sie beschleunigten damit auch die Fluchtbewegung der Abhängigen (*fugitivi*) vom Lande in die Stadt und halfen so mit, in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts eine schöpferische Unruhe zu entfachen. Im Laufe dieses Jahrhunderts nivellierten Leibeigene und freie Pachtbauern vor allem durch die Umwandlung der Zwangsarbeit in eine Geldabgabe. Es lockerte sich der Heiratszwang und die Fähigkeit zu Nutz Eigentum verbreitete sich bedeutsam. Wir haben damit Gruppen und Schichten bezeichnen können, die nicht als Proletarier oder Außenseiter oder *emarginati*, aber als *pauperes* bezeichnet werden müssen, die innerhalb von Herrschaft und Gesellschaft im 11. Jahrhundert noch standen, aber sich langsam daraus teilweise zu lösen begannen. Die Aufnahme in den geistlichen Stand war für die Leibeigenen = *servi* ein Weg in die *persönliche Freiheit*; ein anderer war die Heirat mit freien Frauen. Die Kinder erbten dann vom Vater die Kirchenlehen, von der Mutter den Freienstand. Im Versuch der Kirche, ihr verlorenes Patrimonium zurückzugewinnen, kam auch ein neues *religiöses* Bewußtsein, ein Wille zur Erneuerung des kirchlichen Organismus und zur *Reform* von Kirche und weltlicher Gesellschaft zum Ausdruck; denn das Volk in Stadt und Land war tief beunruhigt über die Verderbnis von Kirche und Klerus, aber auch über die Eroberungen der *capitanei* = großen Vasallen, über die Usurpationen der *valvassores* = kleinen Vasallen und über den Drang der Kaufleute, *Landbesitz* zu erwerben. Der Aufstieg und Aufbruch der Unterschichten war

nicht veranlaßt durch einen Zusammenbruch der feudalen Gesellschaftsstruktur, etwa durch den Wandel des Curtis = Hofsystems, sondern entsprang der inneren Gesetzlichkeit des *Feudalismus*, der damals weniger statisch und extrem dualistisch, als mehr hierarchisch und dynamisch zugleich war. Der stärkste Anstoß aber ging von den *Mittelschichten* der *valvassores* aus. Der Mailänder Chronist Landolf senior sprach von einer *Anarchie von Leiden, Übeln, Bedrückung*; aber diese entbanden auch neue Kräfte, die sich auf den *Frieden* in der Absicht beriefen, für ihre neuen wirtschaftlichen Unternehmungen die günstigsten Voraussetzungen zu schaffen.

IV.

Tiefgang und Dynamik des gesellschaftlichen Wandels zwischen 950 und 1050 in Italien und Frankreich taten sich im Erwachen starker religiöser Bewegungen, häretischer Zirkel kund, die sich zum Teil schon außerhalb der offiziellen Kirchenlehre äußerten und auch gesellschaftlich neue Wege gingen. Die Leute des Gerhard von Montforte in der Diözese Asti forderten absolute Keuschheit im Verhältnis zwischen Mann und Frau, verlangten Enthaltensamkeit von Fleischspeisen, Fasten, ununterbrochenes Gebet. Trinität verstanden sie als Allegorie und Erlösung, als intellektuellen Vorgang, sie leugneten die Sakramentswirklichkeit der Eucharistie, den Wert der (Kinder-)Taufe und verweigerten die Kreuzverehrung. Bei diesen *moralischen* Bewegungen handelte es sich nicht in erster Linie um Theologenstreit, um intellektuelle Fragen, um religion savante, sondern um menschliche und gesellschaftliche Anliegen aufsteigender Schichten, um Frömmigkeit und Religiosität, um religion populaire (Manselli). Diese Menschen beriefen sich auf die Heilige Schrift, forderten Gütergemeinschaft und suchten die Menschen durch asketische Moral zu gewinnen. *Spiritualismus* und Intellektualismus verbanden sich hier mit *Moral* und *Frömmigkeit* und begannen oder führten eine lange europäische Tradition der Häresie und ihrer Kultur weiter. Sie sahen in der Vernunft das einzige Kriterium

der Wahrheit und begriffen die Erlösung als intellektuelle Erleuchtung. Es trafen hier Ober- und Unterschichten (Volk) in ihren Emotionen, ihrer Kritik und ihren Erweckungen zusammen. Die Lehrer waren Leute der Oberschichten und Kleriker, aber die kleinen *castellani* (Burgortbewohner) und *homines plebei* nahmen diese Predigt weithin auf. Daß diese religiöse Bewegung eine gesellschaftliche und eine wirtschaftlich-soziale Seite hatte, geht daraus hervor, daß es *fugitivi* = Flüchtige, Ausreißer vom Kirchengut, *coloni* und *libellarii* = schollegebundene Bauern und Pächter auf Kirchengut waren, die das volle Eigentum erreichen, von der Steuer (*tributum fiscale*) und vom Kirchenzehnten (*decima*) befreit werden wollten, jedoch auch um kleine *Valvassoren* = Vasallen, die gegen Kirchengut und große Lehens-träger kämpften, die sich mit Arduin von Ivrea bei den Erhebungen der *valvassores* verbanden. Aber erst allmählich wandelten sich die häretischen Überzeugungen zu ausgesprochener Kirchenkritik, die sich zur Gesellschaftskritik erweiterte. Die Einheit menschlichen Denkens in der archaischen Epoche vorausgesetzt, braucht man nicht zu glauben, daß die Religiosität der aufsteigenden Schichten = der *pauperes* die direkte Ursache der religiösen Erweckung in der Häretikerbewegung war, man kann aber auch die Prädisposition des Ganzen und den Zusammenfall günstiger und sich ergänzender Ereignisse, Zusammenhänge, Bewegungen, Strukturen nicht leugnen. In den Häresien kamen jedoch nicht nur Kritik und Protest hoch, sondern es entfalteten sich ein neuer Geist, eine erwachende Intellektualität und eine dynamische Vitalität, die einem neuen Horizont entsprachen, der Stadt und Land annäherte, Wirtschaft, Handel, Kultur stetig erweiterte, den Freiheitsraum der Gesellschaft stetig vergrößerte. Die tiefe Weltfremdheit und Askese, die dem häretischen Menschen von damals eigen war, ist nur ein äußerer Widerspruch zum Freiheitstraum gewesen, er war im Gegenteil die innere Kraft zur Durchsetzung der Freiheit.²⁵

²⁵ *G. Verbeke*, Philosophy and Heresy. Some conflicts between reason and faith, in *ML I/IV: The concept of heresy in the middle ages* (11.-13. Jhdt.) (Louvain 1964) 172-199. - *B. W. Rosenwein* = *L. K. Little*, Social meaning in the monastic and mendicant spiritualities, in *Past and Present* 63 (1974) 9-32.

Die Mobilisierung der Laien auf religiösem Gebiet war in vielfacher Hinsicht ein Werk der Kirche. Dies äußerte sich in einer neuen Religiosität des *Tatchristentums* des Volkes = der *pau-peres Christi*. Humbert von Silva Candida, der Hauptberater des ersten Reformpapstes Leos IX., forderte nicht nur die Entsakralisierung des Königtums und seine Unterordnung unter die Leitung der Kirche, sondern er rief das Volk dazu auf, die Reform in eigene Hände zu nehmen, wenn der Herrscher versagte, und, wenn nötig, auch Gewalt gegen verheiratete und simonistische Priester anzuwenden. Humbert trennte scharf zwischen der Funktion des Klerikers und der des Laien, er verlangte vom Herrscher den Verzicht auf quasipriesterliche Eingriffe in die Kirche. Und damit regte er eine Machtverschiebung größten Ausmaßes zugunsten der Kirche an und versuchte so eine besondere Verbindung zwischen Geist und Machtkirche einzuleiten; er vertiefte dadurch zugleich den Graben zwischen Priestern und Laien. Auf diesem dualistischen Fundament wollte er die autonome Machtkirche errichten. Güterkirche, Personenkirche, Geistkirche sollten eins werden und sein. Die Simonie aber beschränkte die Freiheit der vom heiligen Geist geleiteten Kirche; die Selbstaufgabe kaiserlicher „*potestas*“ in Rom (Konstantinische Schenkung) legiti-mierte die Ansprüche der Reformpäpste, des Humbert, des Petrus Damiani. Kaiser Heinrich IV. aber warf Gregor VII. 1176 vor, er habe sich der Zustimmung der Volkshaufen und des Adelsepiskopats versichert und die Mobilisierung der Laien durchgeführt. Zwar widersprach gerade die Aktivität der Laien dem kirchlichen Reformprogramm, trotzdem zeigten die Verhandlungen mit der Mailänder Pataria, daß es der römischen Kirche ernst damit war; denn es gab Ansatzpunkte für eine Verbindung von päpstlicher Macht und *volkstümlicher Armutskirche*: das aber war das Unbehagen am feudalen Lebensstil der adeligen Herrenbischöfe, an der archaischen Vermengung von Welt und Überwelt, an der Fehdelust und der Willkürherrschaft der Führungsschichten und last not least das Streben nach Freiheit. Stadtbürger aller Schichten – nicht nur die Unterschichten – priesen Armut und Askese als höchste religiöse Tugenden und bestritten der Kirche das Recht zu weltlicher Machtentfaltung und zum Horten von Edelmetall in den Kirchen.

V.

Die *Pataria*²⁶ war zunächst eine Bewegung gegen den Reichtum, nicht für die Armut. Ihre Prediger forderten kirchliche Sittlichkeit und geißelten den Widerspruch zwischen hochklerikaler Kirche und dem Ideal der apostolischen Urkirche. Zwar radikalisierte sich die Armutsidee schon im 11. Jahrhundert, aber erst im 12. brach sie voll durch.²⁷ Die *Pataria* wollte die simonistischen Priester ausschalten und die Adels Herrschaft in der Kirche brechen. Humbert hatte den Simonisten und Nikolaiten das Recht auf Sakramentenspendung und damit auf Seelsorge abgesprochen. Der gemeinsame Nährboden für ein Zusammengehen von Fonte Avelana und *Pataria* war sicherlich die Religiosität des großen Petrus Damiani. Eremiten und Mönche der Toskana verehrten wie die *Pataria* den armen und *nackten Christus* auf dem Kreuzesholz, der als Symbol der Armut und des apostolischen Glaubens zur *Idealfigur* der Armen und der Armutskirche wurde. In Wallfahrten führten sie einen gewaltlosen Kampf gegen die Simonie = die Herrschaft. Die *pauperes* waren ja nicht nur herrschaftslos, schutzbedürftig, sondern auch *gewaltlos* im evangelischen Sinn. Aber sie wollten nicht länger demütig und kritiklos die Gewalt des *potens* = Herrschaftsträgers hinnehmen und deshalb wurde der *inermis pauper* (in Stadt und Land) zum *armiger*

²⁶ I. Siegwart, Die *Pataria* des 11. Jahrhunderts und der heilige Nikolaus von Patara, in Zs. Schweiz. KiGe 71 (1977) 30–92. – G. Spinelli, Il sacerdozio ministeriale nella predicazione della *Pataria* milanese, in Benedictina 22 (1972) 55–75. S. Anm. 22.

²⁷ O. Capitani, La concezione della povertà nel Medioevo (Bologna 1974) [mit Beiträgen von Mollat, Devisse, Graus, Bosl, Manselli, Violante, Miccoli, E. Werner]. – M. Mollat, Les pauvres au moyen âge. Étude sociale (Hachette 1978); Ders., Pauvres et pauvreté dans le monde médiéval, in La povertà del secolo XII. e Francesco d'Assisi (1975) 82–94. – La povertà del secolo XII. e Francesco d'Assisi = Atti del II. Convegno intern. Assisi 1974 (Assisi 1975). – B. Bligny, Monachisme et pauvreté au XII^e siècle, in Povertà 81–147. – G. Couveur, Pauvreté et droits des pauvres à la fin du XII. s., in La pauvreté. Des sociétés de penurie à la société d'abondance = Recherches et débats du Centre cath. d'Intellectuels fr. 49 (Paris 1964) 13–37.

und *miles Christi* = zum bewaffneten Streiter = miles Christi. So verbündeten sich die beiden gesellschaftlich-kirchlich-religiösen Kräfte der Zeit, das Reformpapsttum und die Laienreligiosität gegen die alte reaktionäre „Bischofskirche“. Die Verleihung der Petersfahne an den Patariaführer Erlembald durch Papst Alexander II. bedeutete Aufnahme in die römische Vasallität durch Fahnlehen. Gregor VII. wollte durch die Paupertasidee die *pauperes* in Stadt und Land beherrschen, d. h. die Volksbewegungen kontrollieren und den Klerus an die reformierte Kirche binden. Darum trat er schon auf der Lateransynode von 1059 für die *vita communis* der Geistlichen bei persönlicher Armut des einzelnen und kollektivem Reichtum der *communitas* ein; diese Armut sicherte der Kirche die wirtschaftliche Grundlage und den starken Einfluß auf das Volk. Wenn Abt Odilo von Cluny (994–1049) seinen Kloosterverband „*congregatio pauperum*“ nannte, dann meinte er nicht eine Gemeinschaft wirtschaftlicher Schwacher, sondern schutzbedürftiger Gewaltloser. Und Gregor VII. verglich sich selbst in einem Brief an Abt Hugo von Cluny mit dem „*armen Christus*“, der alles schuf und alles lenkte, ganz im Gegensatz zu den weltlichen *principes* = Fürsten = den *potentes saeculi* = Herrschaftsträgern und Mächtigen dieser Welt. Damit aber reihte er sich unter die „*pauperes Christi*“ und die „*humiles*“ ein, die nach den Worten des Bonizo von Sutri romergebene, gehorsame Christen waren. Im Urteil Gregors VII. waren die Patarener deshalb Streiter für die *libertas ecclesiae* und *milites Christi*, weil sie sich dem ungehorsamen Erzbischof von Mailand, einem Reichsbischof, widersetzen. Freilich drängte er damit den Patariaführer Erlembald in eine antikommunale Front und machte ihn zum Werkzeug des Papstes, so daß ersterer seinen Rückhalt in Mailand und bei den laikalen *pauperes Christi* verlor. Es ist wichtig im Rahmen meines Themas festzustellen, daß für Päpste und Äbte *paupertas* und *humilitas* keine spirituellen Begriffe und keine Realitäten, sondern Ideal und Mythos waren. Und hier tat sich eine Kluft auf; denn die ländlichen und städtischen *pauperes* sahen in Rom den Verfechter der von ihnen geforderten Armutskirche und identifizierten die Freiheitsforderung Gregors VII. mit ihrem eigenen Verlangen nach Freiheit von adelig-bischöflicher Knechtung, Herrschaft, Willkür. In Wirklich-

keit aber waren päpstliche *libertas ecclesiae* und *libertas populi* nicht auf eine Stufe zu stellen.

Die Patariabewegung zeigt uns, wie sich eine archaische oder ländliche Religiosität und *Mentalität* zu einem städtischen *Laienbewußtsein* ausweitete und dadurch sich tradierte Ansichten wandelten und ihr Gewicht sich verlagerte. Die Pataria war ein Teil der innerstädtischen Kämpfe Mailands gegen adelige Willkürherrschaft, sie entfaltete eine *militante* Laienreligiosität urbaner Schichten, die die Stadtherren nach ihren Leistungen fragte und freie Bischofswahl forderten. Der *städtische pauper* war viel weniger bereit als der *rusticus* = bäuerlich-ländliche pauper, kritikalos und gottergeben die Gewalt des *potens* zu ertragen; er spürte ja auch in der Enge der alten Stadtmauern und der *suburbia* dessen Druck viel stärker. Aber nicht nur der Papst suchte die Bundesgenossenschaft der neuen Gesellschaftskräfte, die sich als *pauperes* verstanden, sondern auch sein politischer Widerpart Kaiser Heinrich IV. erkannte das zukünftige Gewicht der neuen Elemente und wollte sie seiner Politik dienstbar machen.²⁸ Der Salierkaiser dachte darin weder archaisch noch konservativ-reaktionär, selbst wenn er sich sonst schwer in seiner Politik vom Archaismus seines sakralen Herrschaftsdenkens lösen konnte. Der Grundpfeiler seiner Königsgewalt bleibt die Reichskirche, denn diese blieb auch unter veränderten Verhältnissen eine Gegenmacht gegen die aufsteigenden Reichsfürsten = *principes: capita imperii*. Dem herrscherlichen Pochen auf angestammtes Recht und Rechtsbrauch setzte der Reformpapst das Herrenwort entgegen, daß er die Wahrheit und das Leben sei, *nicht* *consuetudo* = Rechtsgewohnheit. Für Bonizo von Sutri waren alle Volksbewegungen verdächtig, die sich auf die päpstliche Autorität beriefen. Trotzdem unterschied er sich vom archaischen Königtum nicht allzusehr, da auch seine Religiosität eine hierarchisch gegliederte Gesellschaftsstruktur voraussetzte und auch er das alte „Herrscherbild“ des auf dem Kreuze thronenden Christus verkündete. Gregors Bedeutung für die europäische Geschichte be-

²⁸ K. Bosl, Gregor VII. und Heinrich IV., in L. Reinisch, Die Europäer und ihre Geschichte (1961) 19–37. – G. Miccoli, Chiesa Gregoriana. Ricerche sulla riforma del secolo XI. (Florenz 1960).

ruht darin, daß er den Wandel der Lebensideale weg vom asketischen Prinzip der Negation und Weltflucht und hin zu den dynamischen Ideen der christlichen Welteroberung für ein Reich Christi auf Erden anstieß, vorantrieb und repräsentierte.

Armut war nicht nur Ideal von Mönchen und Ketzern, sondern die eigentliche *Ideologie* der aufsteigenden Schichten und ihrer Gesellschaftskritik, sie war die Kehrseite der „libertas“, die vom 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts Gesellschaft und Politik ebenfalls beherrschte und sich in der Gemeinschaft nach mittelalterlicher Meinung realisierte.²⁹ Der einzelne war in Stand und Gemeinschaft fest eingefügt, die Gesellschaft war fest geschlossen, außerhalb der Gesellschaft stand nur der *exlex*, der *fugitivus*, der *infidelis*, der Mensch *extra familias* und *sine patrocinio*, aber nicht der Arme. „*Libertas*“ war ein Gefüge von subjektiv und objektiv verstandenen Rechten = Berechtigungen. „Freiheit“ war das dem einzelnen wie der Gemeinschaft/Genossenschaft angemessene Recht, die positive Rechtsstellung. Rodungsbauer wie Stadtbürger wollten drückende Verpflichtungen in ihrem Freiheitsstreben abstreifen. Diese Befreiungen entfalten sich in Form von Bewegungen, Friedenseinungen. In der *pax dei* = *Gottesfriedensbewegung*³⁰ legalisierte man die Gewalt des Adels und beschränkte sie auf die Unterdrückung der *infidels*, Räuber, Verbrecher. Die Bauern übten gewaltsame Opposition gegen ihre Herren und schlossen sich zu Friedensbewegungen zusammen. Die Rodungsbauern wie die *fugitivi* in die Stadt entwichen den Grund-, Leib-, Vogtei- und Vormundschaftsherren sowie dem Zwang der *familia*, in die sie fest eingebaut waren; sie brachen dabei mit Tradition, *consuetudo* und herrschaftlicher Autorität, drangen mit und ohne Erlaubnis ihrer Herren in die

²⁹ S. R. Packard, Twelfth Century Europe. An interpretative essay (Amherst 1973). – K. Bosl, Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa. Ausgewählte Beiträge zu einer Strukturanalyse der mittelalterlichen Welt (1964); darin „Das Hochmittelalter in der deutschen und europäischen Geschichte“ 377–412 und „Freiheit und Unfreiheit. Zur Entwicklung der Unterschichten in Deutschland und Frankreich“ 180–203 und „Die alte deutsche Freiheit. Geschichtliche Grundlagen des modernen deutschen Staates“ 204–219.

³⁰ B. Töpfer, Volk und Kirche zur Zeit der beginnenden Gottesfriedensbewegung in Frankreich (1957).

Bannwälder, suburbia und in die Städte ein und schufen sich durch Siedlung, Arbeit, Handwerk, Handel mit und ohne Genehmigung Freiheiten = libertates. Die domini = Herren ließen dieses Vorgehen aber trotzdem durch, weil die „befreiende“ Kolonisation = das Rodungswerk auch ihrer Macht und ihrem Geldsäckel zugute kam. Das Gleiche taten die Stadtherren, obwohl die städtische libertas für die „armen“ Zuzügler das feudale Herrschaftssystem an sich durchlöcherte und die alten personalen Abhängigkeitsverhältnisse, die „familia“ aufhob. Manchmal geschah das in Auseinandersetzung mit dem Stadtherrn, manchmal in Einung, Vertrag, Kompromiß. Die Kirchenreform wollte den pauper aus der *Munt* des Königs durch libertas ecclesiae lösen, ihn aber sofort wieder der Munt des Papstes und der Herrschaft der libertas Romana unterstellen. Das Fehlen einer strengen Verwaltung ermöglichte dem westlichen Adel ein hohes Maß an Selbständigkeit; deshalb konnten sich auch bestimmte gesellschaftliche Gruppen zu Interessengemeinschaften zusammenschließen. In Byzanz³¹ verhinderte das der staatliche Zentralismus.

Der im 11. Jahrhundert im Westen allmählich einsetzende (staatliche) Konzentrationsprozeß gliederte die neuen gesellschaftlichen Kräfte in neue adelige Herrschaftsbereiche und in urbane Immunitäten ein. König und Papst mußten sich anschließen. Der Papst sanktionierte die werdenden nationalen Monarchien, die neuen Dynastien und in Deutschland die aufsteigenden Landesherren als eigenständige Mächte, die von keiner imperialen Macht weltlicher Provenienz abhängigen regna und ordnete sich diese unter. Das Papsttum bot den Vasallen und Rittern das *Ideal* der militia Christi als approbierte Form der vita religiosa neben Priestertum und Mönchtum an; es identifizierte sich vor allem selber mit der paupertas- Idee und- Ideologie der aus der

³¹ H. G. Beck, Theorie und Praxis im Aufbau der byzantinischen Zentralverwaltung = SB Ak. München 8 (1974); Ders., Senat und Volk von Konstantinopel = SB. Ak. München 6 (1966); Ders., Res Republica Romana. Vom Staatsdenken der Byzantiner = SB. Ak. München 2 (1970); Ders., Die Byzantiner und ihr Jenseits. Zur Entstehungsgeschichte einer Mentalität = SB. Ak. München 6 (1979); Ders., Das byzantinische Jahrtausend (München 1978).

Tiefe aufsteigenden Schichten. Die Kirchenreformer des Westens gaben im 11. Jahrhundert der westlichen Welt eine einheitliche Ideologie gegen die schismatischen Griechen,³² gegen die sarazenischen Heiden, gegen die Sakralherrschaft des weltlichen Königs.³³ Daraus leitete das Papsttum seinen Führungsanspruch als Mittelpunkt des *mundus christianus* und der *christianitas* ab. Der deutsche König aber hatte dem Anspruch der römischen Kirche, Anfang der Christenheit, Prinzip und Quelle des christlichen Lebens zu sein, nichts entgegenzusetzen. Darum traf ihn die Entsakralisierung härter als die übrigen Könige und Monarchien, die auf nationaler Grundlage ein neues Gottesgnadentum begründeten. Das Reformpapsttum des 11. Jahrhunderts baute eine Macht- und Herrschaftskirche auf, die zu einem Hauptträger feudaler Ideologie in Europa wurde. Deshalb waren die *veri pauperes* in Stadt und Land, nicht der deutsche Kaiser, im eigentlichen Sinne antipäpstlich und antifeudal; denn Dissidenten und Opponenten gegen den geheiligten Ordo ließ schon Kaiser Heinrich III. in Goslar hängen und die Bischöfe in Arras und Mailand lieferten Ketzer an den Galgen. Ihre Agitation bedrohte Kirche und „Staat“ gleichermaßen, ihre *Gesellschaftskritik* drohte die Massen zu mobilisieren.

In Italien, das wirtschaftlich und gesellschaftlich dem übrigen Europa in seinen urbanen Bereichen weit voraus war,³⁴ entfalten sich neue Formen religiösen Lebens wie die Camaldolenser, Vallombrosaner und die Regularkanoniker und aus ihnen erwuchs eine neue Idee des *Priestertums*. Die gelebten Ideale von Gemeinschaft, Zölibat und Armut boten den Menschen Italiens, die den Bindungen an die archaische Gesellschaft entwuchsen, klare *alternative Leitbilder*. Ihrem Selbstverständnis nach war die Pataria ein *placitum dei* = Gottesbund, Einung, *coniuratio* = Schwurverband. An die Stelle des Bürgereides = *iuramentum commune* trat 1057 der eidlich beschworene Bund der Pataria,

³² H. G. Beck, Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich (1980), bes. 142 ff.

³³ W. Ullmann, The Carolingian Renaissance and the idea of kingship (London 1969).

³⁴ K. Bosl, Europa im Aufbruch. Herrschaft – Gesellschaft – Kultur vom 10. bis zum 14. Jahrhundert (München 1980), bes. 52–126 (Literatur!).

der alle Laien zum Kampf gegen Simonie und Priesterehe verpflichtete. Diese Laien, die die Priester zur Keuschheit zwingen wollten, waren kein Pöbel und kein Proletariat. In der Auseinandersetzung zwischen Bischof und Stadtgemeinde kämpften diese Leute um das *rechte Verhältnis zueinander* in der Kommune. In den Augen der Patarerer gefährdeten Simonie und Priesterehe nicht nur die Kirche, sondern das *bonum commune* = *Gemeinwohl* der Stadt. Der Geistliche, der den allgemeinen Bürgereid gegen Priesterehe und Ämterkauf nicht leistete, stellte sich außerhalb der ständischen Einungs- und Friedensgemeinschaft, gegen die Rechts- und Friedensordnung der Stadt, die Nikolaitismus ausschloß. Die Pataria unterstellte die Geistlichen dem weltlichen Gesetz der Stadt und kontrollierte ihren Lebenswandel durch einen Ausschuß nach dem Willen des Patarererführers Erlembald. Auch der Erzbischof wurde aus der städtischen Gemeinschaft durch die Mitbürger ausgeschlossen, als er zu Beginn des 12. Jahrhunderts vor der *Stadtgemeinde* sein Tun nicht verantwortete; schon 1057 hatte die Vollversammlung von Mailand den erzbischöflichen Feudalherren gezwungen, mit dem auf einer Synode zu Novara gebannten Patariaführer Erlembald ein Gespräch zu führen. In der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts bestanden überhaupt enge Zusammenhänge zwischen kommunaler Bewegung und Pataria. Es erfolgte eine starke *Emanzipation der Laien* aus der kirchlichen Bevormundung zu einer Zeit, da die Reformkirche zwischen kirchlicher und weltlicher Sphäre trennen wollte.

VI.

Die *Comune* selbst und ihre Institutionen waren eine Neuerung in der mittelalterlichen Gesellschaft, ein Element des *Aufbruchs* einer *mobilen* Gesellschaft in der italienischen Langobardia, Romania, Graecia. Sie war auch ein Ergebnis wachsenden Reichtums, gesteigerten Geldumlaufs und expandierender Geldwirtschaft und sie war rechtlich eine frei beschworene Einung. In den größeren Comunen saßen Bischöfe und Grafen, ihrem Ursprung

nach waren sie aristokratisch, ihre Einwohner zum Teil Großgrundbesitzer, Valvassoren, ihre Bildung hing mit den ersten Erwerbungen im contado (Stadtgebiet, Grafschaft) zusammen. Man kann das als Folgewirkung feudaler Gesellschaftsbildung und agrarischer Bevölkerungsentwicklung um 1000 ansehen. Am Ende des 11. Jahrhunderts fand sich in der Stadt, in den Vorstädten und Nachbarschaften ein bestimmter Kern von Eigentümern älterer Herkunft (possessores) oder bildete sich neu durch Aneignung feudaler oder kirchlicher Länder. Daneben aber hoben sich viele *valvassores* und kleinere *milites* immer stärker von ihren Standesgenossen auf dem Lande ab; in der Stadt wohnten auch reiche *homines de masnada* (Dienstleute) und auch *Leibeigene*, die stetig aus dem Lande Zuzug erhielten. Alle letztgenannten Leute erwarteten freie Verfügung über ihre Arbeitskraft und ihren Arbeitsertrag, persönliche Freiheit und Besitzfreiheit. Die Comune entfaltete sich innerhalb der Stadt durch die Aktivität der Oberschichten der urbanen und suburbanen Bevölkerung; das aber war logische Folge und rechtlicher Ausdruck neuer Besitzverhältnisse, eine notwendige Konsequenz gemeinsamer Verteidigung gegen die Bedrohungen durch die großen Feudalherren des Umlandes. Zu den ersten Mitgliedern der Comune zählten Kaufleute, Geldwechsler, freie Zunftmeister und possessores. Zwar blieb der Verkehr nicht ohne Wirkung auf die Ausbildung der neuen bürgerlichen „Solidarität“, von der die Comune getragen wurde, aber die Interessen des Kaufmanns und Handwerkers prägten und bestimmten den Lebensstil der frühen Einung noch nicht; den bestimmten noch lange die alten Urfamilien der Stadt, die der Vizegrafen und vicedomini, der mächtigen capitanei und valvassores, auch der Grafen. Ihr Ziel war die Verteidigung der bauerlichen Besitzungen, die freie Ausübung aller Eigentumsrechte auf diesen, eine größere fiskalische Freiheit vom Reich und der Kampf gegen die mächtigen Feudalherren (duces, marchiones, comites). Herrschaftsbeschränkung und Selbstregierung waren die wesentlichen Ziele der kommunalen Bewegung. Dafür tat sich die leibeigene Bevölkerung eidlich zusammen und setzte sich selber Richter, Recht, Gesetz. Wipo von Burgund sprach von „Anarchie“ in Italien und nannte Einungen des Volkes, aller Valvassoren und Bewaffneten leibeigener Herkunft ge-

gen ihre Herren, der pauperes gegen die potentes als Ursache. Die Bischofschronik von Cambrai berichtete, daß in Cremona unter König Konrad dem Bischof die Stadtherrschaft zur Gänze bestritten wurden, und wenig später kämpfte der *populus*; *popolo* von Mailand gegen den Adel um die Freiheit. In dieser Stadt waren zunächst alle Stadteinwohner dem Grafen unterstellt; dessen Befugnisse wechselten dann in die Hände der capitanei und ihrer Vasallen über. Das Volk geriet dabei unter die Herrschaft der wachsenden Zahl dieser Herren und deshalb kämpfte es um die Freiheit von Adelherrschaft.

Zu Beginn des 12. Jahrhunderts hatten sich drei feste Gruppen herausgebildet: die capitanei, die valvassores, der *populus*. In dessen weiterem Verlauf verschmolzen die *Adelsstände* der capitanei und valvassores sowie die patrizische Oberschicht des *populus* zur neuen (konsularischen) „*nobilitas*“ der italienischen *Comune*; diese *nobilitas* trat im 13. Jahrhundert dem *popolo* gegenüber. Wie wenig proletarisch und revolutionär im modernen Verstand die kommunale Bewegung von Anfang an war, beweist die Tatsache, daß die Führer des Volkes 1045 den Adel, der aus Zorn seine Stadthäuser verlassen hatte und auf den *contado* (Land) ausgewichen war, baten, wieder nach Mailand zurückzukehren und Frieden mit gegenseitiger Amnestie zu schließen. Der Adel kehrte zurück. Die *Volkserhebung* war das Werk einer Friedensmiliz und die Folge eines 1040 geschlossenen Gottesfriedens. Das bedeutete aber nicht, daß der *populus* seine Ziele aufgab; denn seit 1045 trat die *contio* = *collectio universorum civium* = Volksversammlung bei allen wichtigen Anlässen zusammen, was sich in der Zeit der Pataria besonders bewährte. Die Solidarität des *populus* = *der gesamten Einwohnerschaft* sprach sich religiös in der Gründung von *fraternitates* aus. Es war der *populus*, der 1065 eine Keuschheitserklärung aller Mailänder Priester verlangte. Dem allgemeinen Volksbeschluß mußten sich in den *Comunen* Italiens alle beugen, auch der Stadtherr. Der Mailänder Erzbischof gewann sofort die Rückendeckung des *populus*, als ihn der Papst 1066 bannte. Selbstbewußt und stolz lehnte der *populus* von Mailand den Versuch der Patarener ab, die Mailänder Liturgie abzuschaffen und sie durch die römische zu ersetzen. Die Pataria aber scheiterte in Mailand, weil sie in der universalen

Auseinandersetzung zwischen weltlicher und geistlicher Macht den Kampf der Stadtgemeinde um ihr Recht und ihre Ordnung in einen Kampf für das Papsttum umfälschte. Die Pataria geriet in Widerspruch zur Stadt und zum *populus*, als sie diese für ihre Auffassung von Hierarchie des Geistigen und Geistlichen gewinnen wollte; dabei aktivierte sie mit ihrer religiösen Parole die Laien zum Kampf um die Macht.

Die Macht der Kirche war um die Wende vom 11./12. Jahrhundert das Angriffsziel einer großen und allgemeinen religiösen Bewegung in Italien, Frankreich, Deutschland geworden; dabei sah sie sich einer ständig wachsenden Kritik an der reichen Macht- und Herrschaftskirche gegenüber. So wurde die *paupertas*, Ideal der Mönche und Ketzer, auch als das *neue bürgerliche Gesellschaftsideal* entdeckt und wurden die *pauperes Christi* in und außerhalb der Kirche zu Bannerträgern einer neuen nachreformerischen Religiosität und Kirchenordnung erhoben. Durch die Kämpfe der Pataria und vor allem die nachfolgende große *Wanderpredigerbewegung* in Frankreich verstärkte sich das Gewicht der Laien in Kirchenfragen. Bischof und Klerus wurden in die Ordnung der *Comune* eingegliedert. Die Anfänge der *Comune* waren jedoch nicht religiös, sondern wirtschaftlich, gesellschaftlich, politisch; dann allerdings vermischten sich beide Bereiche und die allgemeine Motivation wurde religiös. Und daraus erwuchs ein neues bürgerliches Verhältnis zu Welt und Gott, zu Umwelt und Gesellschaft. Es trat ein *neuer Menschentyp* mit gewandelter Mentalität, Intellektualität, Geistigkeit auf, der sich vom Archaismus absetzte. Wir haben ein *Modell* für diesen neuen italienisch-urbanen Menschen des *populus* und der *popolani* im Heiligen *Omobono* von Cremona (12. Jhdt.), dessen Name allein schon ein urbanes Programm ist.³⁵ Wir haben hier einen Beleg dafür, daß religiöse Motive an der Identifikation des *popolo* mitgewirkt haben. *Omobono* = *homo bonus* besaß die grundlegenden Tugenden des *populus*: Armut, *Caritas*, Opferbereitschaft, die auch die Häretiker auf ihre Fahne schrieben. *Homo bonus*

³⁵ A. Gualazzini, Il *populus* di Cremona e l'autonomia del Comune (Bologna 1940); Ders., Alle prime affermazioni del *populus* di Cremona agli statuti della *societas populi* del 1229, in Arch. Stor. Lombardo (1937) 3-66.

war ein Muster an Frömmigkeit, ein politischer Reformers, ein Hüter des Stadtfriedens, der zum Parteiheiligen wurde, ein Vertreter der freien Religiosität des Volkes, Vorläufer und Ideal der evangelischen Armut, der auch den Humiliaten nahestand. Der Kaufmann Omobono hatte viele Anhänger oder Angehörige im Adel, er versuchte als Reformers die geistigen Werte von popolo und Kaufmannschaft personal darzustellen. Die *Religiosität* dieser popolani war nicht häretisch, auch nicht theologisch-rational, sondern *gesellschaftlich-menschlich*, sie richtete sich wie die gesamte Haltung der Unter- und Mittelschichten gegen die reiche Macht- und Herrschaftskirche, die der asketisch-religiösen Reform bedurfte. Freilich konnte diese Religiosität auch häretisch werden und gerade Cremona ist im 13. Jahrhundert eines der Hauptzentren der Häresie geworden.

VI.

Neben Armut prägten *Arbeit* und *Emanzipation* die neue mobile Gesellschaft, deren Kräfte ich oben am Entwicklungsgang der Comune im 11./12. Jahrhundert skizzierte, um die *Schichten* sichtbar zu machen, die wir bei den pauperes: poveri uns beteiligt denken müssen.³⁶ Armut, Arbeit, Emanzipation wirkten bewußt-

³⁶ K. Bosl, Armut, Arbeit, Emanzipation. Zu den Hintergründen der geistigen und literarischen Bewegung vom 11.-13. Jhdt., in Festschr. f. H. Helbig (Köln-Wien 1976) 128-146; Ders., Die horizontale Mobilität der europäischen Gesellschaft und ihre Kommunikationsmittel, in ZBLG 35 (1975) 40-53; Ders., Über soziale Mobilität in der mittelalterlichen Gesellschaft. Dienst, Freiheit, Freizügigkeit als Motive sozialen Aufstiegs, in Ders., Frühformen 156 ff. und englisch in S. Thrupp, Early medieval society (1967) 87-152; Ders., Kasten, Stände, Klassen im mittelalterlichen Deutschland. Zur Problematik soziologischer Begriffe und ihrer Anwendung auf die mittelalterliche Gesellschaft, in ZBLG 32 (1969) 477 f.; Ders., Macht und Arbeit als bestimmende Kräfte in der mittelalterlichen Gesellschaft, in Festschr. L. Petry I (1968) 46-64. - H. Stahleder, Arbeit in der mittelalterlichen Gesellschaft. Ihre Erscheinungsformen und ihre Wertung und das Bild des arbeitenden Menschen dargestellt an Hugo von Trimbergs „Renner“ und den deutschen Predigten Bertholds von Regensburg (München 1971).

seinsbildend und menschlich konstitutiv; sie wurden und entwickelten neue menschliche Werte für Leben, Denken, Literatur. Armut, Arbeit, Emanzipation wurden die Gegenpositionen zu den archaischen Formen von Herrschaft, Reichtum, Verfügungsgewalt über unfreie Arbeitskraft, Ordnung, Uniformität, Symbolismus. Arbeit war in der archaischen Welt verachtet, sie deklasierte, war Pflicht von Leibeigenen, Abhängigen, der Unterschichten in den „familiae“ von König, Adel, Kirche. Die Entfaltung von Bürgertum und Stadt in Italien, Frankreich, Deutschland und der Aufschwung eines Pionier- und Rodungsbauernums fielen zusammen mit der *Freisetzung von Arbeit und Besitz* in Stadt und Land, fast genau so wie im 19. Jahrhundert Europas. Die freie Gründerleihe Hollands war die eine Wurzel der ostdeutschen Kolonistenfreiheit, ein fränkisches Kolonistenrecht = *ius teutonicum* die andere. Befreiung von leibeigener Zwangsarbeit, Emanzipation der arbeitenden Menschen aus den „familiae“, freie Verfügung über die eigene Arbeitskraft und den eigenen Arbeitsgewinn brachten den großen Auftrieb von Wirtschaft und Gesellschaft, der religiösen wie der Armutsbewegung, so paradox das zunächst scheinen mag; aber der Vergleich motivierte die erwachenden, die erweckten, aufsteigenden Menschen und Schichten. In einer zweiten Phase folgten Befreiung von Heirats- und Verkaufszwang und die persönliche Freiheit. Die befreite Oberschicht der *familiae* bildeten die besonderen (politischen) Leistungs- und Erfolgsträger, die auch die ersten Neureichen und Gewaltträger für die kommunale Selbstregierung in Italien und auch in Deutschland wurden.³⁷ Freisetzung von Arbeit förderte

³⁷ G. Fasoli-R. Manselli-G. Tabacco, La struttura sociale della città italiana dal V. al XII. secolo, in V. u. F. 11 (Konstanz 1966) 291–320. – H. Keller, Die soziale und politische Verfassung Mailands in den Anfängen des kommunalen Lebens, in HZ 211 (1971) 34–64; Ders., Pataria und Stadtverfassung, Stadtgemeinde und Reform, Mailand im Investiturstreit, in V. u. F. 17 (1973) 321–350; Ders., Die Entstehung der italienischen Stadtkommune als Problem der Sozialgeschichte, in Frühmittelalterliche Studien (Berlin 1976) 170–211; Ders., Senioren und Vasallen – Capitane und Valvassoren. Untersuchungen über die Führungsschicht in den lombardischen Städten des 9. bis 12. Jahrhunderts (1979/80). – F. J. Schmale, Das Bürgertum in der Literatur des 12. Jahrhunderts, in V. u. F. 12 (1968) 409–420. – K. Bosl, Die Sozialstruktur der mittelalterlichen Residenz- und Fernhandelsstadt Regensburg. Die

in Stadt und Land Handels- und Gewerbetätigkeit auf eigene Rechnung; die arbeitenden, produzierenden, verteilenden Menschen arbeiteten auf Profit, berechneten Chancen und Risiken, planten, sammelten Geld = sparten. Leistung und Gewinn wurden neben asketisch-frommem Leben gesellschaftlicher Wert oder setzten sich als solcher durch. Ein neues *unfeudales* Ethos entstand. Daß Arbeit, Initiative, individuelle und gruppenmäßige Leistung neue Menschlichkeit und Mentalität entbanden, spürt man am stärksten an der inneren Nötigung der befreiten Kirche zu weiterer Reform im 12. Jahrhundert, zu neuen Trägern, Formen, Idealen und Praktiken der Seelsorge nach dem Erlahmen auch der Reformbenediktiner, zu neuer Religiosität. Neben *Armuth* wurde *Arbeit* zum ethischen und religiösen Leitbild, erstmals entstand ein „*Arbeitsethos*“. Die Regularkanoniker haben als Werkzeuge des erneuerten Reformpapsttums und der europäischen Bischöfe in ganz Europa eine neue *Pfarr-, Wander-, Massenseelsorge* für die neuen urbanen und außerurbanen Gesellschaftsschichten und die mobile Gesellschaft aufgebaut.

Das alte Mönchsideal der *Selbstheiligung* trat hinter das erneuerte augustinische Ideal der *caritas* = der tätigen Liebe und Fürsorge für alle zurück. Selbst der altadelige Herrenstand förderte und respektierte „*Arbeit*“ wenigstens als religiöse und spiritualistische Idee. Der Widerspruch zwischen den alten Leitbildern und Wertvorstellungen des Adels³⁸ und der neuen Armuts-

Entwicklung ihres Bürgertums von 9. bis 14. Jhdt. = Abh. d. Bay. Ak. München (1966); Ders., Die wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung des Augsburger Bürgertums vom 10. b. z. 14. Jhdt. = SB Ak. München (1969); Ders., Nürnberg. Drei Jahrhunderte Entwicklung zur Reichsstadt (1050–1300), in G. Pfeiffer, Nürnberg. Geschichte einer europäischen Stadt (München 1971) 11–33.

³⁸ K. Bosl, Leitbilder und Wertvorstellungen des Adels von der Merowingerzeit bis zur Höhe der feudalen Gesellschaft = SB. Ak München 1974. 5 (1974) und in H. Scholler, The epic in medieval society. Aesthetic and moral values (1977) 18–36; Ders., Der Adelsheilige. Idealtypus und Wirklichkeit, Gesellschaft und Kultur im merowingerzeitlichen Bayern des 7. und 8. Jhdts. Gesellschaftsgeschichtliche Beiträge zu den Viten der bayerischen Stammesheiligen Emmeram, Rupert und Korbinian, in „Mönchtum und Gesellschaft im Frühmittelalter“ = Wege der Forschung CCCXII (1976) 354–386; Ders., Heiligkeit und Frömmigkeit. Bemerkungen zu den Zusammenhängen zwi-

und Arbeitswelt wurde zwar nicht aufgelöst, aber wenigstens ideell-religiös besser überbrückt als im bisherigen Glauben an die Gleichheit aller Menschen vor dem Richter Gott. Das Konverseninstitut der Hirsauer, der konzentriertere und rationalere Arbeitseinsatz und Wirtschaftsbetrieb der Zisterzienser und ihr finanzieller Erfolg, die besondere Betonung der individuellen Armut bei dem großen Augustinerchorherren Gerhoh von Reichersberg³⁹ überzeugten zunächst wenigstens Ober- und Unterschichten, weil sie auf die *neuen* Tatsachen, Leitbilder, Wertvorstellungen eingingen und überzeugende Kenntnis davon nahmen. Laisierung, Individualisierung, Humanisierung, weltliche Heiligkeit in Form der Theokratie⁴⁰ waren das Ergebnis dieser neuen religiösen Ethik der aufsteigenden bürgerlichen Laienschichten in den italienischen Comunen und bei den Bauern Frankreichs neben dem geistigen Aufbruch aus einer archaischen Gesellschaft. Diese *Laien* waren in keiner Weise mit Proletariern zu verwechseln, sondern es handelte sich um arrivierte, reiche, aktive Leute, die verheiratete und simonistische (= nicht arme im Sinne apostolischer Armut) Geistliche als unwürdige Seelsorger ablehnten; sie waren spiritualistisch und antiklerikal. Vermutlich ist das Reformpapsttum zu seiner harten Kampfansage an Simonie und Nikolaitismus von diesen Laien gedrängt worden, mit denen es paktierte. Jedenfalls steigerten die mobilen und erweckten Massen ständig die Kritik an Macht und Reichtum der Kirche und zwangen sie zur Diskussion darüber. Und die Kirche bot das

schen Religion, Kult, Herrschaft, Gesellschaft, in Jb. f. Volkskunde (1969/70) 9–15; Ders., Der Aufbruch von Mensch und Gesellschaft. Eine epochale Struktur in der europäischen Geschichte, in Krohn-Thum-Wapnewski, Die Stauferzeit (Stuttgart 1978) 11–27. – H. Kallfelz, Das Standesethos des Adels im 10. und 11. Jahrhundert (Würzburg 1961).

³⁹ A. Lazzarino del Grosso, Armut und Reichtum im Denken Gerhohs von Reichersberg (München 1973); Dies., Società e potere nella Germania del XII. secolo: Gerhoh di Reichersberg (Firenze 1974). – P. Classen, Gerhoh von Reichersberg. Eine Biographie (1960).

⁴⁰ E. Kantorowicz, The kings two bodies. A study in medieval political theory (Princeton 1957). – W. Ullmann, The individual and society in the middle ages (Baltimore 1966). Deutsch: Individuum und Gesellschaft (Göttingen 1974); Ders., Medieval foundations of Renaissance = Humanism (London 1977).

Ideal der „caritas“, der Arbeit als Weg individueller Selbstheiligung und die individuelle „Armut“ als neue Werte und Lebensformen an, sie übernahm für sich das Ideal der Armut und „paupertas“ und der erste Bürgerpapst Alexander III. ließ sich von John of Salisbury als „pauper papa“ titulieren. Die individuelle Armut wurde im kollektivem Reichtum der Gemeinschaften von den neuen Orden des 12. Jahrhunderts vorgelebt. Aber am Ende des 12. Jahrhunderts überzeugte das die unbefriedigten Massen nicht mehr; darum mußte eine neue Form der Seelsorge für das aktuelle radikale Ideal der Armut gefunden werden; dessen neue Träger waren die *Bettelbrüder*, vor allem die des heiligen *Franz von Assisi*. Diesem gelang es durch eine neue soziale Religion, mit einem extremen individuellen und kollektiven Armutsgebot für Mönch und „Kloster“ die radikalen, unruhigen *Massen* zu befriedigen, die sich primär als die „*Armen Christi*“ verstanden. Es kehrte keine relative Ruhe mehr ein, *bis* nicht der hierarchische Papst Innozenz III. dieses sozial-religiöse Verlangen in irgendeiner Form erfüllt hatte. Nicht die Vollendung des universalen päpstlichen Machtanspruchs war seine Spitzenleistung, im Blick auf die Zukunft seiner Kirche und der Gesellschaft war seine größte Tat die, daß er die Einheit der Kirche erhielt, indem er die radikale Armutsbewegung des Sieneser Bürgersohnes vor allem klerikalisierte, zwei Orden aus ihr schuf. Der neue religiös-ethische Aktivismus trug dem Wandel und Bewußtsein neuer Schichten in Stadt und Land Rechnung. König und Kirche hatten im 11./12. Jahrhundert mit Gottes- und Landfrieden auf diesen Aufbruch reagiert und die friedliche Arbeit von Bürgern und Bauern, der Gewalt- und Herrschaftslosen = der pauperes zu schützen versucht.

VII.

Armut = *paupertas* meinte in dieser Gesellschaft des 11./12. Jahrhunderts und weiter bis in das 18. Jahrhundert die *Beschützten* und die *Gewaltlosen*, die selber keine Waffen trugen oder tra-

gen durften. In der Zeit legitimer Gewaltanwendung (Fehde) bedurfte der arbeitende und gewaltlose Mensch des Schutzes. Auffällig seit dem 11. Jahrhundert war die zunehmende *Kritik* der aufsteigenden Gesellschaftsschichten an der reichen Machtkirche zuerst und dann auch an der weltlichen Herrschaft. Gerhoh von Reichersberg, der Augustinerchorherr, macht das besonders sichtbar. Es waren dies die Menschen in den entwickelten Städten Reichsitaliens, Frankreichs, auch West- und Süddeutschlands im 12. Jahrhundert (Regensburg). Sie wollten die Armut der Urkirche, der Evangelien und Apostel wiederherstellen, ihr Ideal war der nackte Christus auf dem nackten Kreuzesholz, dem sie nackt folgen wollten. Ein Haupthindernis der Verständigung zwischen Armutsbewegung und Kirche war die führende Stellung der Laien und Frauen in dieser Bewegung, die Laienpredigt auch der Frau. Die Wanderpredigerbewegung war die erste Frauenemanzipation der europäischen Geschichte. Nach der gregorianischen Reform, nach Cluny, Hirsau und Eremitenbewegung waren Regularkanoniker und Chorherren der *zweite Versuch*, dieser Bewegung und ihrer drohenden revolutionären Häresie Herr zu werden. Die Bewegung blieb in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts noch im Rahmen der Kirche; als aber diese *Massenbewegung* seit dem letzten Drittel dieses Jahrhunderts zusehends häretisch wurde – Katharer, Waldenser –, da bedurfte es eines neuen und *dritten* militanten Predigers, Seelsorgers, Priesters für die „Massen“ in Stadt und Land, wie es David von Augsburg und Berthold von Regensburg in den Bahnen des heiligen Franz von Assisi sowie die Dominikaner waren. Die Beginen und Begharden wurden die deutsche Form der Armutsbewegung unter den Laien. Der mit dieser Bewegung sich verbindende *religiöse Laizismus* innerhalb und außerhalb der Kirche, der auch Hand in Hand mit der ersten Laienliteratur und der Entsakralisierung von Herrschaft und Gesellschaft ging, führte zu einer neuen Idee von Christentum und individuellem christlichem Leben. Darin aber war *Armut* keine Tugend mehr, sondern eine Forderung an Kirche und Welt, die sich in lauter Kritik kundtat. Und das alles verband sich auch mit der Befreiung von Arbeit, mit einem neuen Arbeitsethos und gesellschaftlichem Strukturwandel oder Aufbruch. Der „*Arme Mann*“ wurde zum

religiös-gesellschaftlich-sozialen *Idealtypus* und blieb es bis zum Ende der altständischen Gesellschaft; neben ihm lief seit dem 15. Jahrhundert der „Gemeine Mann“; sie beide löste in der Klassengesellschaft des 19. Jahrhunderts der „*Kleine Mann*“ ab. Seit dem 12. Jahrhundert waren das Papsttum *und* die neuen Gesellschaftsschichten verfeindet. Der erste Humanist, der englische Abälardschüler John of Salisbury, stempelte den ersten Bürgerpapst Alexander III. Bandinelli zum Idealbild des „pauper papa“. Doch dieser trieb die häretischen „pauperes Christi“ des Jakob Waldes aus der Kirche hinaus; die Laienpredigt wurde zu gefährlich.

Die römische Kirche lehnte häretische Bewegungen darum ab, weil sie von freier Brüderlichkeit, lebendigen Gemeinschaften, Verwerfung von sexueller Enthaltsamkeit, Gleichberechtigung der Geschlechter und von gesellschaftlichem Engagement Gefahren kommen sah. Freisetzung von Arbeit löste die mobilen und tätigen Menschen und Schichten in Stadt und Land aus den Fesseln des abhängigen Personalverbandes der „familia“. „Armut“ wurde die Ideologie emanzipierter Menschen und ihrer Gesellschaftskritik. Emanzipation aber war das Ergebnis höchster Mobilität in der hochfeudalen Gesellschaft. Das archaische Denken von der weiblichen Inferiorität, das einer ausgesprochen männlichen Herrenwelt entsprach, wurde im Marienkult und Minnedienst des 12. Jahrhunderts sublimiert. Vom Ende des 11. bis in das 13. Jahrhundert gab es beginnend mit der Wanderpredigerbewegung und endend mit dem Beginentum eine sehr lebendige *Frauenbewegung* in Europa, die in die Armuts- und Arbeitsbewegung eingebunden war. Die Beginen und die Nonnen der Clara Sciffi entfalteten eine blühende Frauenkultur, in der Armut und Arbeit höchste Werte waren, wie uns Jakob von Vitry bezeugt. Frauen spielten nicht nur in der Wanderpredigerbewegung eine führende Rolle, als Weltflucht und Frömmigkeit im 11./12. Jahrhundert die Frauen Frankreichs, Italiens und Deutschlands ergriffen. Starke ländliche Frauengruppen drängten zu gemeinsamem Leben und gemeinsamer Arbeit in die Klöster. Die römische Kirche kritisierte die enge Verbindung von Wanderpredigern = leitenden Mönchen und Frauen, die aus allen Schichten, Ständen, Berufen in Stadt und Land kamen, alles verließen, in die Wälder

und auf die Straßen gingen, Witwen, Unverheiratete, Prostituierte, Bettlerinnen, Aussätzige. Der Zusammenschluß mit Gleichgesinnten auf religiöser Ebene eröffnete Wege zur Durchsetzung eines neuen Lebensideals in Armut, Buße, Askese, Gebet. Norbert von Xanten nahm sich als Wanderprediger vorab der adeligen Damen an. Die Zisterzienser, Regularkanoniker und dann die Bettelorden fingen im 12. Jahrhundert den Strom, die Flut der wandernden religiösen Frauen auf, doch schlossen sich diese auch den häretischen Bewegungen in Köln, Flandern, Südwestfrankreich an. Diese Bewegungen prägten im 12. Jahrhundert weitgehend den individuellen und kollektiven Typ der Frau. Abälard hat zwar keine neue Idee der Frau entworfen, sie aber stark herausgehoben.

VIII.

Der pauper stand auf der unteren Ebene der frühfeudalen Gesellschaft; ob man allerdings von einer Randexistenz oder gar einer Existenz außerhalb derselben sprechen kann oder darf, wage ich zu bezweifeln. Sicher ist aber, daß pauper und paupertas vom 11. bis zum 13. Jahrhundert als dynamische Kraft die Gesellschaft verwandelten, eroberten, in ihre Mitte vorstießen, in Männern wie dem Augustinerchorherrn Arnold von Brescia sogar radikalisierten und revolutionierten. So wurde pauper und paupertas zum Leitbild und Ideal, zur Ideologie der Aufbruchsgesellschaft erhoben und zusammen mit der Arbeit zur emanzipatorischen Triebkraft einer neuen Gesellschaft und Kultur. Es ist bezeichnend, daß im 19./20. Jahrhundert abermals Armut (Proletariat), Arbeit (Industrialisierung, Technik) und ihre Freisetzung, dazu Emanzipation die neue *Klassengesellschaft* entbanden. Beides war die Folge und der Begleitumstand der Auflösung der alten feudalen Ständegesellschaft und der Ablösung der christlichen Grundstrukturen sowie einer Öffnung zu breiter Kommunikation. Im 11. Jahrhundert verwandelte sich eine ältere archaische und totale Welt. Der „*Arme*“ des 11.–13. Jahrhunderts war

kein Elender, Ausgestoßener, Gesetzes- und Friedebrecher, kein Flüchtling, kein Heimatloser, kein Rechtloser, kein Ungläubiger, kein Taugenichts, Tagedieb, kein ewig Wandernder, keine Randfigur. Er war auf dem Weg aus der Leibeigenschaft und Unfreiheit, aus der Abhängigkeit und Gebundenheit, aus dem Dienst und der Zwangsarbeit der Unterschichten, die aber in die Strukturen der frühfeudalen Gesellschaft (familia, plebs, Kirche) fest eingefügt waren. Alle Glieder der Gesellschaft waren Glieder eines einzigen Körpers und verpflichtet, sich gegenseitig zu helfen. Die Kirche und ihre Geistlichen forderten die potentes und divites zum frommen Mitleid mit den Unglücklichen und Unterdrückten auf, aber der schreibende Kleriker betrachtete Armut nicht als Übel in der Welt, sondern als einen gottgewollten Stand, als Weg zur Tugend der evangelischen Armut. Erst das 13. Jahrhundert wandte sich gegen deren Idealisierung und der heilige Thomas erklärte sie nicht mehr erforderlich für die religiöse Vollendung (Summa II. 2). Vom 11. Jahrhundert ab nannte man zunehmend Armut eine Quelle des Übels und der Mißbräuche, mit dem 13. Jahrhundert schickten sich die Armen an zu handeln als unabhängige Gruppe, sie traten in Stadt und Land dem aufsteigenden Mittelstand, den Zunftmeistern entgegen und im 14. Jahrhundert rührte sie sich in den Städten Englands, Flanderns, Italiens, Mährens und auch Deutschlands, wo die Ketzerei sich sehr ausbreitete.⁴¹ Aber diese späteren pauperes sind andere als die im 11. und 12. Jahrhundert, mindestens gaben sie sich differenziert, teilweise abgesondert, außerdem waren sie sehr heterogen. Man kann im Spätmittelalter schon von Leuten außerhalb der Gesellschaft sprechen, von Parasiten, wenn von Bettlern, Krüppeln, Prostituierten, Vagabunden in den Städten die Rede ist. Doch gehören auch niedere Lohnempfänger, Tagelöhner, Handwerker ohne Meistertitel, Lehrlinge, Gesellen dazu, auch die niedersten abhängigen Handwerksmeister; doch darüber ist eingangs schon gesprochen, es gehört so nicht in die Perspektive dieses Sitzungsberichtes.

⁴¹ A. Patschovsky, Die Anfänge einer ständigen Inquisition in Böhmen (Berlin-New York 1975); Ders., Quellen zur böhmischen Inquisition im 14. Jhd. (Weimar 1971).

Es ist fraglich, ob man die wandernden Gelehrten und Kleriker, die fahrenden Sänger (Goliarden), Spielleute und die Bauleute, die zahlreichen Studenten und Mönche schon zu den proletarischen Gruppen am Rande und außerhalb der hier behandelten Aufbruchsgesellschaft rechnen darf, die den Tatsachen und auch ihrem Bewußtsein nach trotz Scheidung in Kleriker und Laien, in potentes (divites) und pauperes usw. noch sehr festgefügt war. Jedenfalls war die Lage und Stellung dieser Typen nicht überall die gleiche. Sicher war die wirtschaftliche Schwäche = Armut ein alle die letztgenannten Menschengruppen verbindendes Element, wenn es auch noch nicht bewußtseinsbildend wirkte und bis zum sozialen Protest reichte, der die Gesamtgesellschaft verändern wollte. Viel allgemeiner als dieses Charakteristikum war in unserer Epoche die Schutzbedürftigkeit, Gewaltlosigkeit, das Beschütztsein eine alle diese Menschen und Unterschichten verbindende Kennmarke. Das macht es auch klar, daß die „Schwachen“ „Unteren“ auf dem Lande viel einheitlicher erscheinen als die in der Stadt, aber der Geldumlauf, der Vormarsch der Geldwirtschaft auf dem Lande und die Ausbreitung von Monokulturen haben die Differenzierung der Landbevölkerung doch sehr befördert und eine kleine reiche Minorität herausgehoben; ob aber dadurch alle zur Majorität gehörenden pauperes = Arme Leute proletarische oder randmäßige Existenzen waren, möchte ich bezweifeln. Dieser Raster ist zu grob. Auf dem Lande und in den Dörfern waren im Spätmittelalter soziales Leben und Klima vom Gegensatz zwischen dominus und rusticus: Herrn und Landmann gezeichnet, auch wenn die Situation des rusticus von Ort zu Ort, von Landschaft zu Landschaft verschieden war. Der Dichter des „Unibos“ hatte im 11. Jahrhundert Sympathie mit dem armen, verschlagenen Landmann;⁴² zu Beginn des 15. Jahrhunderts schilderte Andreas von Regensburg,⁴³ den Bauern (rusticus) als Schreckgespenst sozialer Forderungen durch die Abhängigen. Der „Stadtarme“ wurde gegen Ende des Mittelalters eine klägliche soziale Gruppe, die durch wirtschaftliche Schwäche ge-

⁴² Ausg. v. *K. Langosch*, Ruodlieb, S. 251 und 379.

⁴³ Andreas von Regensburg, *Dialogus de Hussitis*, ed. C. Höfler, Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen (Wien 1856) 567.

kennzeichnet war, aber kein Proletariat bildete, wenngleich er sozialen Protest seit der Hussitischen Revolution äußerte; die „Landarmen“ waren noch allzu sehr verstreut und hatten kein Klassenbewußtsein. Der „*pauper*“ gehörte zur mittelalterlichen Gesellschaft in zunehmendem Maße, aber er hatte sich noch nicht korporiert und zusammengeschlossen, wie es die Bauern in bestimmten Teilen Deutschlands als Landstände taten.⁴⁴ Trotzdem gaben ihm die wirtschaftlichen und sozialen Bewegungen des späten Mittelalters zusehends auch politisches und gesellschaftliches Gewicht.

⁴⁴ P. Blickle, *Landschaften im alten Reich*. Die staatliche Funktion des gemeinen Mannes in Oberdeutschland (München 1973); Ders., *Ständische Vertretung und genossenschaftliche Verbände der Bauern im Erzstift Salzburg*, in ZBLG 32 (1974) 131–192; Ders., *Aufbruch und Empörung? Studien zum bäuerlichen Widerstand im Alten Reich* (München 1980). – R. H. Lutz, *Wer war der gemeine Mann? Der dritte Stand in der Krise des Spätmittelalters* (München 1979).

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Sitzungsberichte der philosophisch-historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München](#)

Jahr/Year: 1981

Band/Volume: [1981](#)

Autor(en)/Author(s): Bosl Karl

Artikel/Article: [Armut Christi. Ideal der Mönche und Ketzer, Ideologie der aufsteigenden Gesellschaftsschichten vom 11. bis zum 13. Jahrhundert; vorgetragen am 24. Okt. 1980 1-47](#)